اقتصادُنا

جلددُوم

تالیف:

شہیدراہ حق:

حضرت آیت اللہ سید محمد باقر الصدر رحمۃ اللہ علیہ

معراج کمپنی

بیسمنٹ میاں مارکیٹ غزنی سٹریٹ اردو بازار لاہور

نام کتاب: اقتصادُنا جلد دوم

مولف: حضرت آیت اللہ سید محمد باقر الصدر رحمۃ اللہ علیہ

مترجم: علامہ سید ذیشان حیدر جوادی

کمپوزنگ: انس کمیونیکیشن 0300-4271066

ناشر: معراج کمپنی لاہور

زیرِ اہتمام: ابوظہیر

ملنے کا پتہ

محمد علی بک ایجنسی اسلام آباد

0333-5234311

فہرست

عَرضِ ناشر

ابتدا ہے اپنے رب تعالیٰ کے نام سے جو حقیقت میں عبادت کے لائق ہے درود نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ذات اقدس پر کہ جن پر خدا اور اس کے فرشتے بھی درود بھیجتے ہیں، اور سلام ہے ان کی اولاد پر جو ہماری رہنما اور وصی ہیں۔

پیام اسلامک سنٹر کراچی کے مہتمم محترم جناب سید فدا حسین رضوی نے ہماری توجہ اس طرف مبذول کرائی کہ جناب شہید باقر الصدر رحمۃ اللہ علیہ کے گراں قدر کتب میں سے اس وقت کوئی کتاب بھی پاکستان میں دستیاب نہیں ہے جس سے محبان شہید باقر الصدر بہت افسردہ ہیں، نا صرف توجہ دلائی بلکہ کتب بھی مہیا کیں اگر یہ کہا جائے کہ یہ ساری کاوش جناب سید فدا حسین رضوی صاحب کی ہے تو بے جا نہ ہوگا ادارہ ان کا انتہائی ممنون ومشکور ہے اور ان کے لئے دعا گو ہے۔ اللہ ان کی توفیقات خیر میں اضافہ فرمائے۔

معراج کمپنی کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ اس نے اپنے قیام کے دن سے آج تک منفرد کام سرانجام دیئے ہیں، جناب سید العلما، آغا رہبر اور دیگر اکابرین کے آثار وافکار پر کام کیا اور ان بزرگانِ دین کی کتب کو جمع کر کے اشاعت کے زیور سے آراستہ کیا، اور اب شہید باقر الصدر رحمۃ اللہ علیہ کے افکار وآثار کو جمع وتدوین کا بیڑا اٹھایا ہے۔

مذکورہ کتاب آقائے باقر الصدر رحمۃ اللہ علیہ کے کی شہرہ آفاق کتاب ''اقتصادُنا'' کا اردو ترجمہ ہے۔ جس میں جناب شہید نے مارکسیت اور اشتراکیت پر بہت ہی پائے کی گفتگو کی ہے اور اسلامی نظام کے معترضین کو دندان شکن جواب پیش کئے ہیں اقتصادیات

پر اس سے بہترین کتاب آپ کو شاید ہی کہیں مل سکے گی۔ اس کو قارئین کرام کے لئے اردو کے قالب میں حضرت علامہ سید ذیشان حیدر جوادی رحمۃ اللہ علیہ نے ڈھالا ہے۔ یاد رہے کہ علامہ مرحوم جناب شہید باقر الصدر رحمۃ اللہ علیہ کے خاص شاگردوں میں سے ہیں، جناب جوادی صاحب کے چاہنے والوں کے لئے کتاب کے آخر میں حضرت کا مختصر سوانحی خاکہ بھی پیش کیا گیا ہے جو قارئین کرام پسند فرمائیں گے۔

اس کتاب کی اشاعت کے لئے باب العلم دار التحقیق (فروغ ایمان ٹرسٹ) کراچی کے رئیس جناب سید شہنشاہ حسین نقوی مدظلہ العالی نے مالی تعاون پیش فرمایا ہے اللہ رب العزت ان کی توفیقات خیر میں اضافہ فرمائے اور ان کو جزائے خیر عطا فرمائے۔

ادارہ ان تمام افراد کا انتہائی ممنون و مشکور ہے جنہوں نے شہید باقر الصدر رحمۃ اللہ علیہ کی کتب کی فراہمی میں مقدور بھر کاوش و سعی انجام دی۔

اگر کسی کے پاس شہید باقر الصدر رحمۃ اللہ علیہ کی کوئی تصنیف موجود ہے تو از راہ کرم ہمیں ارسال فرما دیں تا کہ اس کو شائع کیا جا سکے اور آپ اس کار خیر میں ہمارے رفیق کار ہوں اور دنیا اور آخرت کی منازل میں ترقی کا سبب بن جائیں۔



اسلام کا اقتصادی نظام

کتاب کی پہلی جلد میں دنیا کے مختلف اقتصادی نظریات پر بحث کی جا چکی ہے۔ اس حصہ میں اسلام کے اقتصادی نظام کی وضاحت کرنا ہے اس لیے ضرورت ہے کہ پہلے نظریہ اور نظام کے معانی کو بیان کر کے دونوں کے فرق کو واضح کر دیا جائے تا کہ آئندہ بحثوں میں کوئی الجھن نہ پیدا ہو اور اسلام کا معاشی نظام نکھر کر سامنے آ سکے۔

گذشتہ حصہ میں ''نظریہ'' اور ''نظام'' کے فرق کو تفصیل سے پیش کیا جا چکا ہے۔ یہاں انہیں بیانات کی روشنی میں اپنے مقصد کی وضاحت کرنا مقصود ہے۔

''نظریہ'' اور ''نظام'' کے امتیاز میں ایک مختصر بات تو یہ کہی جا سکتی ہے کہ نظام کسی معاشرہ کے صالح دستور کا نام ہے جس کی روشنی میں معاشرہ کا قافلہ حیات کی منزلیں طے کر سکے اور نظریہ معاشروں سے قطع نظر ان اصولوں کا نام ہے جن سے اقتصادی اتار چڑھاؤ کا اندازہ ہوتا ہے اور اس کے اسباب وعوامل پر غور وفکر کی جاتی ہے۔

اس فرق سے یہ بھی اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ اسلام کا ایک اقتصادی نظام ہے۔ اس کے اپنے اصول وقواعد ہیں اور ان اصول وقواعد کو اقتصادی دنیا کے اتار چڑھاؤ سے کوئی تعلق نہیں ہے لیکن صرف اتنی سی بات تو سطحی بیانات کو زیب دیتی ہے، ہمارا موضوعِ بحث اس سے کہیں زیادہ دقیق اور سنجیدہ ہے۔ ہم تو انہیں اقتصادی قوانین کی روشنی میں ان

بنیادوں کا پتا لگانا چاہتے ہیں جن پر اسلامی اقتصاد قائم ہے۔[۱]

اس سلسلے میں ہمارے سامنے چند سوالات ہیں جن کے جوابات ہی سے اسلامی افکار واقدار کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔

[۱] اقتصادی نظام کا میدانِ عمل کیا ہے؟

[۲] اس کے حدود کیا ہیں؟

[۳] اقتصادی مذاہب میں اسلامی نظام اقتصاد کو کیا خصوصیت اور امتیاز حاصل ہے؟

بعض علما اقتصاد کا کہنا ہے کہ اقتصادی نظریہ کا کام صالح پیداوار کے اسباب وعوامل سے بحث کرنا ہے اور اقتصادی نظام کا میدانِ عمل اس دولت اور پیداوار کی صالح تقسیم کے قوانین مرتب کرنا ہے جس کا صاف سا مطلب یہ ہے کہ ''نظریہ'' و''نظام'' کا فرق موضوعات کے اختلاف سے وابستہ ہے۔ نظریہ کا موضوع اصل پیداوار ہے اور نظام کا موضوع اس کی تقسیم، اور یہی وجہ ہے کہ ان لوگوں نے مختلف نظاموں کی روشنی میں نظریہ کے اختلاف کا اندازہ نہیں کیا اور مختلف نظریات کے زیر اثر نظاموں کے اختلاف کو ناگزیر قرار دیا ہے۔

حالانکہ یہ بات انتہائی مہمل ہے۔ نظام ومذہب میں بے شمار ایسے مسائل ہیں جن کا تعلق براہ راست پیداوار سے ہے اور تقسیمِ ثروت کے لاتعداد مسائل ہیں جن کی بحث علم الاقتصاد میں نظریاتی طور پر کی جاتی ہے۔

مثال کے طور پر دو تین باتوں پر غور کیا جائے۔

---

[۱] استاد محترم کا مقصد یہ ہے کہ اس کتاب کا موضوع اسلامی بیانات کو جمع کرنا نہیں ہے بلکہ ان کی بنیادوں کو تلاش کرنا ہے۔ یہاں یہ دیکھنا مقصود نہیں ہے کہ اسلام نے سود جائز کیا ہے یا حرام بلکہ حرمتِ سود سے یہ اندازہ کرنا ہے کہ اسلام شخصی ملکیت کے بارے میں کیا تصور رکھتا ہے اور بغیر کسی محنت کی منفعت کے بارے میں اس کا اقتصادی نظریہ کیا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ بات عام مصنفین کے طرزِ عمل سے بالکل جداگانہ ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے اقتصادیات پر لکھنے والے اقتصادی نظام کو تلاش کرتے ہیں اور استاد محترم اقتصادی تنظیم کی جستجو میں سرگرم عمل ہیں۔ جوادی

[۱] اشتراکی معاشروں کا قانون یہ ہے کہ حکومت کی طرف سے ایک ایسی جماعت کا ہونا ضروری ہے جو پیداوار کی کڑی نگرانی کرتی رہے اور اس کے صالح خطوط کی نشاندہی کرتی رہے۔ ظاہر ہے کہ اس قانون کا تعلق نظری اقتصاد سے ہے حالانکہ اشتراکیت نے اسے اپنے نظام کا جزو قرار دیا ہے جس کا مطلب ہی یہ ہے کہ نظام بھی پیداوار کے مسائل سے متعلق بحثیں اٹھاتا ہے۔

[۲] ریکارڈو نے اپنے اقوال میں اس بات کی وضاحت کی ہے کہ مزدور کی اجرت کو کسی بھی حال میں اس کی معاشی ضروریات سے زیادہ نہیں ہونا چاہئے۔ ظاہر ہے کہ ریکارڈو کوئی سلطانِ وقت نہیں تھا اور نہ اس نے یہ قانون کسی سماج و معاشرہ میں نافذ کرنے کے لیے وضع کیا تھا بلکہ اس کا مقصد معاشرہ کے موجودہ حالات کی طرف اشارہ تھا جس میں لوگ سرمایہ داری کے نشہ میں چور تھے اور مزدوروں کی زندگی کا مطلق احساس نہ تھا۔ مطلب یہ ہے کہ یہ قول اقتصادی نظام کی کوئی دفعہ نہیں ہے بلکہ اقتصادی نظریات کی ایک شاخ ہے۔

ان باتوں سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ نظریہ و نظام کا فرق پیداوار اور تقسیم سے وابستہ نہیں ہے بلکہ دونوں کے موضوعاتِ بحث میں پیداوار بھی شامل ہے اور تقسیم بھی لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ پھر دونوں میں کوئی فرق ہی نہیں ہے جیسا کہ بعض دوسرے مسلم مفکرین کا خیال ہے۔

ان حضرات کا کہنا ہے کہ اسلام معاشی نظام کی طرف سے بالکل تہی دامن ہے۔ اس کے بارے میں کسی معاشی تنظیم کا تصور اسے ریکارڈو اور آدم اسمتھ جیسے لوگوں کا شرمندۂ احسان بنا دیتا ہے جو قطعی طور پر اسلام کی عظمت و شرافت کے منافی ہے۔

میری سمجھ میں نہیں آتا کہ ان حضرات نے یہ نتیجہ کہاں سے نکال لیا اور اس سلسلے میں اپنی غفلت اور کوتاہیٔ نظر کو مجرم کیوں نہیں قرار دیا؟ اسلامی نظام کو ریکارڈو اور آدم اسمتھ سے کیا ربط؟ یہ دونوں نظری اقتصاد کے مفکرین تھے اور اسلام عملی اقتصاد کا حامل ہے۔ نظریہ وعمل کا فرق دونوں کے راستوں کو جدا کر دیتا ہے۔ ایک کو دوسرے کا تابع ہونے کا کیا سوال ہے؟ نظریہ آخری صدیوں کی ایجاد ہے اور عملی اقتصاد روزِ اول خلقت بشر سے ہے اور صبحِ قیامت تک رہے گا۔ دنیا کی آبادی اس وقت بھی اقتصادی نظام کی محتاج اور حامل تھی جب آدم اسمتھ جیسے لوگوں کا وجود بھی نہ تھا۔

اسلام کا بھی ایک اقتصادی نظام ہے جس کی بنیادیں ''عدالت اجتماعیہ'' پر قائم ہیں اور ظاہر ہے کہ عدالت اجتماعیہ کو نظری اقتصاد کے مسائل سے کوئی ربط نہیں ہے۔

بلکہ واضح لفظوں میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ عالم اقتصاد میں عدالت کا تصور ہی نظریہ و نظام کی حدود کو تقسیم کرتا ہے۔ نظریہ عدالت وظلم کے تصورات سے الگ ہوتا ہے اور نظام عدالت وظلم کے تصورات سے وابستہ۔

عدالت کا اندازہ نہ طبیعی قوانین سے ہو سکتا ہے اور نہ احساس و تجربہ سے جبکہ فطری اقتصاد کے جملہ مسائل یا طبیعی قوانین سے حل ہوتے ہیں یا تجربہ و احساس سے۔ مثال کے طور پر اگر ہمیں یہ اندازہ لگانا ہے کہ سرمایہ دارانہ نظام عادل ہے یا ظالم تو اس کا فیصلہ طبیعی قوانین یا احساس و تجربہ کی روشنی میں نہیں کیا جا سکتا جو نظری اقتصاد کی بنیادیں ہیں بلکہ اس کے لیے ان اخلاقی اقدار کے مطالعہ کی ضرورت پڑے گی جن کی بنیاد پر معاشرہ استوار ہوتا ہے۔

عدالت وظلم کا امتحان حرارت و رطوبت کی طرح لیبارٹری میں نہیں کیا جا سکتا اس کے لیے فطرت کے اخلاقی رجحانات کی طرف رجوع کرنا پڑے گا۔ جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ نظام کے مباحث میں عدالت کی جھلک ہوتی ہے اور نظریہ کے مباحث میں یہ جھلک نہیں ہوتی۔ شخصی ملکیت، اقتصادی آزادی، لغویت فائدہ زائد، قومی ملکیت وغیرہ جیسے

مباحث نظام سے تعلق رکھتے ہیں اس لیے کہ ان کی تفاصیل عدالت وظلم ہی کی بنیادوں پر طے کی جاسکتی ہیں۔ اور غلہ کی کمی، سپلائی اور مانگ، اجرت کی حد بندی وغیرہ جیسے قوانین طبیعی حالات سے تعلق رکھتے ہیں اس لیے یہ نظری اقتصادی کے مباحث ہیں عملی اقتصاد کے نہیں۔

اس مقام پر یہ شبہ نہیں ہونا چاہئے کہ اس تفرقہ کی بنیاد پر مذہب کو سپلائی اور مانگ۔ تحدید اُجرت وغیرہ کے مسائل میں دخل اندازی نہیں کرنا چاہئے۔ یہ علم کے مسائل ہیں، عمل کے نہیں۔ ان کا موضوع طبیعت ہے عدالت نہیں۔ اس لیے کہ کسی شے کا موضوع ہونا اور ہے اور اس کا محل بحث میں آنا اور۔ یہ مسائل مذہب کا موضوع نہیں ہے کہ مذہب ان کی تحقیق وجستجو پر محنت صرف کرے لیکن مذہب کو یہ اختیار تو بہر حال ہے کہ ان مسائل میں اپنی رائے ظاہر کر سکے اور یہ بتا سکے کہ بازار میں اتنی ہی آزادی ہونی چاہئے کہ غلہ پس انداز نہ ہونے پائے اور حکومت میں ظلم داخل نہ ہو سکے۔

مذہب کی اس دخل اندازی کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ یہ مباحث خالص علمی اور نظریاتی نہیں ہیں بلکہ اس کی تشکیل میں سرمایہ دارانہ نظام کو بھی دخل ہے۔ ان کی علمیت مذہبیت سے متاثر ہوگئی ہے۔ ان کی نظریت میں عملیت کا پہلو نمایاں ہوگیا ہے اس لیے مذہب کا فرض ہے کہ اپنی رائے ظاہر کر کے علمی پہلو کو عملی پہلو سے الگ کر دے اور علمی رُخ کی کمزوریوں کو واشگاف کر دے۔

دوسرے لفظوں میں یہ کہا جائے کہ اسلام کا کام ''مالکانہ فائدہ کے ردِ عمل''۔ ''سود کے تجارت پر اثرات''۔ ''فائدہ کے عوامل واسباب'' سے بحث کرے لیکن یہ اس کا فرض ہے کہ وہ اپنی تدبیروں سے سود کا بازار بند کرادے اور ان حالات کی نشاندہی کر دے جب پیداوار کی اصلاح میں حکومت کی دخل اندازی جائز ہو جاتی ہے۔ اس لیے کہ یہ بات اجتماعی عدالت سے تعلق رکھتی ہے اور اجتماعی عدالت مذہب و نظام کا خاص موضوع ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ اقتصادی نظام و مذہب کا کام اجتماعی عدالت کے زیر سایہ احکام وقوانین کو ترتیب دینا ہے۔ اب اگر ہم ایک قدم آگے بڑھ کر یہ کہہ دیں کہ اسلامی

اصطلاح میں حلال وحرام اسی عدالت وظلم کی دوسری تعبیر ہے تو یہ بات مسلمات میں سے ہو جائے گی کہ اسلام کا اقتصادی نظام اتنا جامع اور ہمہ گیر ہے کہ اس کے دائرہ میں مالک و مزدور خریدار وفروشندہ۔ بے روزگار و برسرِ کار سب ہی سمٹ کر آ جاتے ہیں۔ ان تمام افراد کے اعمال و افعال حلال ہوں گے یا حرام، یعنی عدل ہوں گے یا ظلم۔ اگر ان اعمال کے لیے کوئی نص موجود ہے تو یہ حلال بھی ہیں اور عدل بھی اور اگر کوئی نص موجود نہیں ہے تو یہ حرام بھی ہیں اور ظلم بھی۔

اس تحقیق سے یہ مرحلہ بھی آسان ہو جائے گا کہ اسلامی نظام کی بنیادیں کیا ہیں؟ ہر مسئلہ میں پہلے حلال وحرام کو دیکھا جائے گا اس کے بعد اس کی تہہ سے عدل وظلم کے مفاہیم نکال لیے جائیں گے۔

اقتصادی مذاہب اور ملکی قانون

اقتصادی مذہب کی تحقیق وجستجو میں جہاں یہ ضروری تھا کہ علم و مذہب اور نظریہ نظام کے مباحث کو ممتاز کر دیا جائے وہاں یہ بھی ضروری ہے کہ مذہب اور ملکی قانون کے فرق کو بھی واضح کر دیا۔

اس فرق کا اجمال یہ ہے کہ اقتصادی نظام و مذہب چند مخصوص نظریات اور افکار کے مجموعہ کا نام ہوتا ہے اور ملکی قانون ان روابط وتعلقات کا نام ہوتا ہے جو ملکیت اور حقوق کے درمیان قائم ہوا کرتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ایک ہی اقتصادی نظام مختلف ملکی قوانین کے زیر سایہ پروان چڑھتا ہے اور ایک ہی نظام کے ماننے والے مختلف قوانین کے زیر سایہ زندگی گزار لیتے ہیں۔ جیسا کہ رومان اور جرمان کی تاریخ گواہ ہے کہ یہ دونوں ملک سرمایہ دارانہ نظام کے حامی ہونے کے باوجود الگ الگ ملکی قوانین کے حامل ہیں۔

مقصد یہ ہے کہ نظام الگ ایک چیز ہے اور ملکی قانون الگ۔ اس لیے نظام کی بنیادوں کو دریافت کرنے کے لئے ملکی قوانین پر اعتماد کرنا ایک علمی غلطی ہوگی جیسا کہ اکثر مسلم مفکرین نے شعار بنالیا ہے کہ وہ ملکی قوانین ہی سے اقتصادی نظام کو مرتب کرنا چاہتے

ہیں اور نظام کی اپنی بنیادوں کو بھول جاتے ہیں ۔ ان حضرات کی مثال اس شخص کی ہے جو لندن کے ملکی قوانین کو دیکھ کر سرمایہ داری کے بارے میں فیصلہ کر دے اور سرمایہ داری کے اصولوں پر نظر نہ کرے۔

مذہب اور قانون کے تفرقہ کا مقصد یہ ہرگز نہیں ہے کہ ان دونوں میں کوئی ارتباط ہی نہیں ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں آپس میں ایک نہ ہوتے ہوئے بھی ایک گہرا ربط رکھتے ہیں اور دونوں کی تعبیر ایک ہی عمارت کی دو منزل سے کی جا سکتی ہے۔ مذہب پہلی منزل ہے اور قانون دوسری۔ مذہب وہ نظریات تیار کرتا ہے جو اقتصادی زندگی کی بنیاد بنتے ہیں اور قانون وہ تعلقات قائم کرتا ہے جو انہیں بنیادوں پر استوار ہوتے ہیں۔

مثال کے طور پر سرمایہ دارانہ نظام کے چند قوانین پر غور کیجئے۔

ا سرمایہ داری کا ایک ملکی قانون ''آزادیٔ افکار'' ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر شخص اپنے ارادہ و اختیار میں آزاد ہے۔ کوئی فرد یا جماعت اس وقت تک اس پر دباؤ نہیں ڈال سکتی جب تک وہ خود اس کے حق حکومت کا اعتراف نہ کر لے۔

۲ دوسرا قانون یہ ہے کہ انسان غلہ کو ہر ممکن زیادتی پر فروخت کر سکتا ہے۔ بنک سے سود لے سکتا ہے اور یہ بھی کر سکتا ہے کہ چند مزدوروں کے ذریعہ زمین سے پٹرول نکالے اور مزدوروں کو رسمی اُجرت دے کر سارے پٹرول پر خود ہی قابض ہو جائے۔

۳ تیسرا قانون یہ ہے کہ معدنیات سے خام مواد برآمد کرنے والا پورے مواد کا تنہا مالک تصور کیا جائے گا چاہے وہ مال اس کی ضرورت سے کتنا ہی زیادہ کیوں نہ ہو اور اس کے برآمد کرنے میں کتنے ہی مزدوروں کی محنت کیوں نہ شامل ہو۔

ظاہر ہے کہ ان تمام قوانین میں سرمایہ دارانہ اصولِ مذہب کا جلوہ نمایاں طور پر نظر آ

رہا ہے۔ اگر نظامِ اقتصاد میں آزادی کا جزو نہ ہوتو نہ افکار کی آزادی ہو نہ بنک کا سود۔ غلہ کی گراں فروشی ہوتی اور پورے معدنیات کی تنہا ملکیت کا تصور ہوتا۔ یہ سب اسی ایک بنیاد کے کرشمہ ہیں کہ انسان آزاد پیدا ہوا ہے اور آزاد رہے گا۔ اب اگر کوئی نظام اس بنیادی حریت کا قائل نہیں ہے تو اس کی ملکی قوانین فطری طور پر ان قوانین سے مختلف ہوں گے جیسا کہ اسلام نے سود کی حرمت کے ذریعہ اپنی مخالفت کا اعلان کیا ہے اور بعض سرمایہ دار مفکرین نے بھی اس خیال سے انحراف ظاہر کیا ہے۔

مقصد یہ ہے کہ اقتصادی مذہب اور ہوتا ہے اور ملکی قانون اور۔ فرق صرف یہ ہے کہ ایک اصل ہے اور ایک فرع۔ ایک بنیاد ہے اور ایک بالائی منزل۔ اسی لیے ایک دوسرے کی عکاسی بھی کرتے رہتے ہیں۔ قانون اپنی دفعات سے مذہب کی بنیادوں کی طرف اشارہ کرتا ہے اور مذہب اپنے افکار و اقدار سے قانون کی راہیں معین کرتا ہے۔ ہوشمند مفکر کے لیے ملکی قوانین میں غور وفکر مذہب کے بارے میں خاصی معلومات فراہم کر سکتی ہے اور یہ بآسانی طے کیا جاسکتا ہے کہ یہ ملک سرمایہ دار ہے یا اشتراکی یا کچھ اور۔!

اسلام کی بنیادیں

علم و مذہب۔ نظریہ و نظام کے بنیادی فرق کو واضح کرنے کے بعد اب ہم اصلی موضوع کی طرف متوجہ کرر ہے ہیں۔ ہمارا بنیادی مقصد ان اساسی مفاہیم کا تلاش کرنا ہے جن پر اسلامی نظام اقتصاد کی عمارت قائم کی گئی ہے۔ اس سلسلے میں ایک اہم امر کی وضاحت ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ اس میدان میں ہمارا موقف جملہ علمائے معاشیات سے الگ ہوگا۔ علمائے معاشیات کی ذمہ داری یہ ہوتی ہے کہ معاشیات کے سلسلے میں نظریات قائم کریں۔ ان کی بنیادوں پر قوانین و اصول وضع کریں اور پھر ان اصولوں کا مختلف سماجوں میں تجربہ کر کے ان کے صحت وسقم، صالحیت وعدم صالحیت کا اندازہ کریں یعنی ان کا موقف اس مسئلہ میں ایجادی حیثیت رکھتا ہے۔ اس کے برخلاف ہمارا موقف سرا سر انکشافی ہے۔ ہمارا کام کسی معاشی نظریہ کا ایجاد کرنا اور اس کی بنیاد پر قوانین واحکام کا وضع

کرنا نہیں ہے بلکہ ہمارا اس نظام کا انکشاف کرنا ہے جو آج سے ہزاروں برس قبل مکمل طور پر پیش کیا جا چکا ہے اور تاریخ کے گرد و غبار، زمانی امتداد کے خس و خاشاک اور غلط قیادت کی خاک و دھول نے اس کے چہرہ کو مسخ دیا ہے۔

دوسرے لفظوں میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہمارے رفقائے کار کا سفر ہمارے سفر سے بالکل برعکس ہے۔ وہ نظریات سے اصول کی طرف آتے ہیں اور اہم اصول سے بنیادوں کا انکشاف کرتے ہیں وہ اصول وضع کر کے مملکت کے قوانین بناتے ہیں اور ہم قوانین مملکت کا مطالعہ کر کے اصولوں کا اندازہ لگاتے ہیں۔ ایسی حالت میں ہماری ذمہ داریاں اور دشواریاں ہمارے رفقائے کار سے کہیں زیادہ ہیں۔ انہیں جب صحیح و صالح ملکیت کی تلاش ہوتی ہے تو وہ مختلف تجربات سے انفرادی یا جماعتی ملکیت کی صالحیت کا اعلان کر دیتے ہیں اور ہمیں جب اسلام کے نظریۂ ملکیت، معیارِ ملکیت کا اندازہ کرنا ہوتا ہے تو ہم ان نظریات کی اچھائی یا برائی سے بحث نہیں کرتے بلکہ تاریخ کی روشنی میں اسلام کے قوانین ملکیت کا جائزہ لیتے ہیں اور اس کے بعد انہیں شعاعوں میں یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ اسلام میں ملکیت فردی ہے یا جماعتی۔ ملکیت کا معیار قدرت ہے یا عمل یا حریت۔

یعنی ہمارے ساتھیوں کا سفر پہلے طبقہ سے دوسرے طبقہ کی طرف ہوتا ہے اور ہمارا سفر دوسرے طبقہ سے شروع ہو کر پہلے طبقہ کی طرف ہوتا ہے۔

اس سے اہم بات یہ ہے کہ ہمارا موقف ان علمائے اقتصادیات سے بھی مختلف ہے جو ایجاد کے بجائے انکشاف کا کام کرتے ہیں، اس لیے کہ ان کے انکشاف کا تعلق تاریخ کے اس دور سے ہے جب اقتصاد ایک علم کی شکل میں منظر عام پر آ چکا تھا اس کی اصطلاحیں اس کے اصولِ بحث مرتب ہو چکے تھے اور ہمارے انکشاف کا تعلق تاریخ کے اس دور سے ہے جب یہ تمام باتیں موجود نہ تھیں اور اس کے نقوش اتنے مدہم ہیں کہ ان کا مطالعہ کرنا ایک عمیق فکر و نظر کا طالب ہے۔

آدم اسمتھ اور ریکارڈو کے اصولوں کا انکشاف کر لینا کوئی مشکل کام نہیں ہے۔ یہ

لوگ انہیں اصطلاحوں اور اصولوں میں گفتگو کرتے تھے جن اصطلاحوں میں آج گفتگو ہو رہی ہے لیکن اسلام کے اصولوں کا انکشاف کرنا بہت مشکل ہے۔ اس کا تعلق علم اقتصاد کے دور سے پہلے سے ہے۔

یہی وجہ ہے کہ مسلم مفکرین کی ان زحمتوں سے ناواقف لوگ ان مفکرین کے اندازِ بحث پر یہ اعتراض کر دیتے ہیں کہ ان لوگوں کا طرزِ فکر بالکل اُلٹا ہے۔ یہ قوانین ملکیت سے اصولِ معاش کی طرف سیر کرتے ہیں انہیں یہ خبر نہیں ہے کہ مسلم مفکرین کے لیے اصولِ اقتصاد کے تلاش کرنے کا اس سے بہتر کوئی ذریعہ نہیں ہے۔

نظامِ مالیات

اسلامی نظام کی بنیادوں کے تلاش کرنے میں جہاں ملکی قوانین سے مدد ملتی ہے وہاں ایک بڑی زبردست کمک مالی نظام سے بھی حاصل ہوتی ہے اس لیے کہ مالی نظام بھی ملکی قوانین کی طرح اقتصادی اصولوں ہی کا تابع ہوتا ہے اور یہ بھی اس عمارت کا ایک بالائی طبقہ ہی ہے جس سے انسان پہلے طبقہ کی بنیاد تک پہنچ سکتا ہے۔ بنیادیں یکساں ہوں گی تو مالی نظام بھی یکساں ہوگا اور بنیادوں میں اختلاف ہوگا تو مالی نظام میں بھی یکسانیت ہوگی۔

اس کی سب سے بہتر مثال ''حکومتی اموال'' ہیں جب تک دنیا پر سرمایہ داری کا قبضہ نہیں تھا اس وقت یہ اموال حکومت کے مصادرِ ثروت میں شمار ہوتے تھے اور جب سے بازار پر سرمایہ داری کی چھاپ لگی ہے یہ اموال اپنی حیثیت کھونے لگے اور ان کی نوعیت عوامی اموال کی ہوگئی یہاں تک اشتراکیت نے عالم اقتصاد میں انقلاب برپا کیا اور یہ اموال دوبارہ حکومت کے مصادر میں شمار ہونے لگے اور حکومت ٹیکسوں کے بجائے ذاتی اموال کی بھی مالک تصور کی جانے لگی۔

اقتصادی نظام اور مالیات کے گہرے ارتباط کا ایک واضح ثبوت یہ بھی ہے کہ جب تک دنیا پر سرمایہ داری کا نظام چھایا رہا اس کے مالیاتی اصول کچھ اور ہیں اور جب سے اشتراکیت کا غلبہ ہونے لگا ہے اس کے مالیاتی اصول کچھ اور ہو گئے ہیں۔ کل تک حکومت کا

فرض عوامی حقوق کا تحفظ تھا اور بس۔ اور آج حکومت کی ذمہ داری ان حقوق کی تحدید وتعین بھی ہے یعنی اقتصادی نظام کے بدلتے ہی مالیات کے قانون میں فرق پیدا ہو گیا جو دونوں کے عمیق رابطہ کی واضح دلیل ہے۔

یہاں تک پہنچنے کے بعد ہمارے قارئین کو ہماری دشواریوں کا صحیح اندازہ ہو گیا ہوگا اور انہیں یہ معلوم ہو گیا ہوگا کہ ہمارا کام کسی منظم نظام کا پیش کر دینا نہیں ہے بلکہ مختلف قوانین واحکام کی روشنی میں منظم نظام کی تلاش کرنا ہے۔ اس کے لیے ہمیں ایسے مواد کو بھی پیش کرنا پڑے گا جو بظاہر بے ربط معلوم ہوں گے لیکن ہماری مجبوری یہ ہے کہ ہم ان تمام مواد کو پیش کیے بغیر اس نظام کی جستجو میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔

مثال کے طور پر یوں سمجھیے کہ اسلام نے مختلف معاملات میں سود کو بھی حرام قرار دیا ہے اور خیانت کو بھی۔ اقتصادی توازن کو برقرار رکھنے کے لیے بھی ٹیکس مقرر کیے ہیں اور جہاد کے لیے بھی لیکن ہماری بحث سود سے متعلق ہوگی خیانت سے نہیں۔ اس لیے کہ تقسیم اموال کا نظام سود کے ذریعہ دریافت کیا جا سکتا ہے خیانت کے ذریعہ نہیں۔ یہی حال توازن کے ٹیکس یعنی زکوٰۃ اور جہاد کے ٹیکس یعنی خمس کا ہے یعنی ہمارے مباحث میں زکوٰۃ کا ذکر آئے گا اور خمس کو نہیں۔ اس لیے کہ زکوٰۃ کا تعلق عمومی توازن ہے اور جہاد وقتی حادثہ ہے جس سے عمومی قانون کا تعین نہیں کیا جا سکتا۔

ترکیب واستنتاج

جبکہ ہماری بحثوں میں اسلامی قانون کے مختلف احکام، حقوق اور التزامات کا تذکرہ صرف اس لیے ہوتا ہے کہ ان کی روشنی میں ایک منظم اقتصادی مذہب کا پتا لگایا جا سکے تو ہمارے لیے یہ کسی صورت روا نہیں ہے کہ ہم کسی ایک قانون کو انفرادی طور پر دیکھ کر اس سے استنتاج کر سکیں۔ یہ اندازِ نظر تو ان لوگوں کا ہوتا ہے جو مختلف قوانین کو ان کی صحت یا عدم صحت کے فیصلہ کیلئے دیکھتے ہیں۔ ہمارا مطمعِ نظر اس سے بالکل مختلف ہے۔ ہمیں ان احکام وقوانین کے باہمی ارتباط پر غور کر کے ان کے درمیان سے ایک مرتب ومربوط نظام کا

استخراج کرنا ہے۔ ہمارے لیےتو ان اسلامی مفکرین کا طرزِ عمل بھی مہمل ہے جومختلف احکام کونقل کر کے عہدہ برآ ہو جاتے ہیں اور اپنی جانب میں اسلام کے اقتصادی نظام کو پیش کرنے کی ذمہ داری سے سبکدوش ہوجاتے ہیں۔

ہمارا اندازِ فکر یہ ہے کہ ہم اسلام کے حکم حرمتِ سودخواری کو دیکھنے کے بعد پھر یہ دیکھتے ہیں کہ اسلام نے کرایہ پر سامان دینے والے کو کرایہ لینے کا حق دیا ہے لیکن اسے مالک کے محصولات میں شریک ہونے کا حق نہیں دیا ہے اور ان دونوں کے درمیان سے اسلام کا نظریہ ''تقسیمِ ثروت'' کا استخراج کر لیتے ہیں اور ہمارے لیے یہ فیصلہ انتہائی آسان ہو جاتا ہے کہ اگر اشترا کیت میں تقسیم ثروت کا معیار محنت ہے اور سرمایہ داری میں اس کا معیار ''اسباب وآلات عمل'' ہیں تو اسلام میں اس کا معیار کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ کام ان تمام احکام کو مرکب کیے بغیر ناممکن ہے جس کا صاف سا مطلب یہ ہے کہ ہماری بحثوں کا انداز ''ترکیب واستنتاج'' کے طرز کا ہے۔

عقائد وانکشاف

اب تک یہ واضح کیا گیا ہے کہ اسلامی نظام کے انکشاف میں اس کے احکام و قوانین کو عظیم مدخلیت حاصل ہے۔ اب ایک قدم آگے بڑھ کر یہ بھی کہنا ہے کہ اس کاروبار کو اسلام کے عقائد ونظریات سے قطع نظر کر کے بھی انجام نہیں دیا جاسکتا۔ اس سلسلہ میں ہمیں اس کے بنیادی عقائد پر بھی نظر کرنا پڑے گی۔

مثال کے طور پر اسلام میں وجود خدا کا عقیدہ اس بات کی وضاحت کرتا ہے کہ وہ کائنات کو کس نظر سے دیکھتا ہے۔ اس کا یہ نظریہ کہ انسان عقل وشعور سے پہلے فطرت و طبیعت کی منزل سے گزرتا ہے اس امر کی وضاحت کرتا ہے کہ اس کے نزدیک انسانی اجتماع کی حیثیت کیا ہے۔

اس کا یہ فلسفہ کہ انسان اس کائنات کی کسی شے کا ذاتی مالک نہیں ہے بلکہ کائنات رب العالمین کی ملکیت ہے جس کے مختلف اجزا کو وہ انسانوں کے حوالہ کر دیتا ہے کہ وہ اس

کی خلافت و نیابت میں تصرف کریں۔ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ اسلام میں ملکیت کے تصور پر نیابت کی چھاپ لگی ہوئی ہے۔

ظاہر ہے کہ یہ جملہ عقائد و افکار نظامِ اقتصاد کے دریافت کرنے میں ممد و معاون ثابت ہوں گے خاص طور سے وہ افکار و عقائد جن کا تعلق براہِ راست اقتصادیات سے ہے۔

اس مطلب کی تفصیل تو آئندہ آئے گی اس وقت صرف بطور نمونہ دو مثالوں پر اکتفا کی جاتی ہے۔

[۱] اسلام کا عقیدہ ہے کہ ملکیت انسان کا ذاتی حق نہیں ہے بلکہ یہ حق واقعاً مالک الملوک کا ہے جو انسان کو اپنی طرف سے حق نیابت عطا کرتا ہے تاکہ وہ تسخیر کائنات کر کے ان تمام بندوں کو فائدہ پہنچائے جو اس کی طرح ایک مالک کے بندہ ہیں اور حق نیابت کے حامل ہیں اور اسی عمومی فائدہ کے ضمن میں خود بھی استفادہ کر لے۔

اس عقیدہ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام میں ملکیت کا تصور شاہانہ نہیں ہے بلکہ خادمانہ ہے یعنی ملکیت وہ عمل ہے جسے انسان جماعت کے لیے اختیار کرتا ہے اور ضمناً خود بھی استفادہ کر لیتا ہے۔

[۲] اسلام کا فلسفہ یہ ہے کہ اموال کا تبادلہ بھی ایک قسم کی پیداوار ہے اس لیے کہ پیداوار کا تعلق عام طور سے منفعت سے ہوتا ہے۔ مادہ سے اس کا تعلق نادر الوجود ہوا کرتا ہے۔ مادہ بار بار پیدا کرنے کے قابل نہیں ہے اور منفعت مسلسل پیدا کی جا سکتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ تاجر اپنے مال کو بازار میں رکھ کر اس میں مزید منفعت پیدا کرنے کی دعوت دیتا ہے اور اس لیے اسے اپنی تجارت سے استفادہ کرنے کا حق ہے ورنہ صرف اس کا مالک اور خریدار کے درمیان حائل ہو کر مال کی مسافت کو طولانی بنا دینا کوئی ایسا کام نہیں

ہے جس سے اس کو استفادہ کرنے کا حق دے دیا جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ بات عالم اقتصادیات میں ایک عظیم نظریہ کی بنیاد ہے جس کی تشکیل بغیر اس فلسفہ کے ممکن نہیں ہے اور جس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ فلسفہ بھی اقتصادی تنظیم پر اثر انداز ہوتا ہے۔

اس اجمال کی مختصر تاریخ یہ ہے کہ اسلام کے ''نظریہ ملکیت'' کی بنا پر اس کے یہاں انفرادی ملکیت صرف ایک خلاف و نیابت الٰہیہ ہے اور بس۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک اسلام اس خلافت کے مقاصد کو پورا کرتا رہے گا اس کا حق ملکیت بھی باقی رہے گا اور جب وہ قوانین خلافت کی خلاف ورزی کر کے مال کو اپنی واقعی ملکیت سمجھنے لگے گا تو وہ مال اس سے ضبط کر لیا جائے گا جیسا کہ اسلام کا کھلا ہوا اعلان ہے کہ اگر انسان زمین میں صحیح تصرف نہ کرے گا تو وہ زمین اس کی ملکیت سے باہر تصور کی جائے گی۔

اکثر کوتاہ نظر مفکرین کو یہ بات انتہائی عجیب اور مہمل معلوم ہوتی ہے اور انہوں نے اس قانون پر یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کا تسلیم کر لینا اس کے قانون ملکیت کی عظمت و شرافت کا خون کر دینا ہے۔ یہ حضرات اس بات سے غافل تھے کہ یہ عظمت کا خون نہیں ہے بلکہ عظمت کی بنیادوں کا استحکام ہے۔ اسلام ملکیت کو اسی وقت تک تسلیم کرتا ہے جب تک اس کا احترام ہوتا رہے اور جب اس کے خلاف حالات پیدا ہو جائیں تو اس کا نہ رہنا ہی زیادہ مناسب اور باعظمت اصول ہے۔

حدیثِ مبارکہ

ان الارض للہ جعلھا وقفاً علیٰ عبادہ فمن عطل ارضاً ثلاث لسنن متوالیۃ لغیر ماعلۃ اخذت من یدہ ودفعت الی غیرہ۔

زمین اللہ کے لیے ہے اس نے اسے اپنے بندوں پر وقف کر دیا ہے۔ اب جو شخص بھی کسی زمین کو مسلسل تین سال تک بغیر کسی سبب کے

معطل رکھے گا وہ زمین اس سے لیکر دوسرے کو دے دی جائے گی۔

اسی ایک نکتہ کی طرف اشارہ کرتی ہے اور اس میں ''زمین اللہ کے لیے ہے'' اس نکتہ کے فلسفہ کو واضح کرتا ہے ''نظریۂ تبادلہ بھی اس بات کی نشاندہی کرتا ہے کہ تبادلہ کا واقعی مقصد منافع میں اضافہ کرنا ہے۔ مال کو صاحبانِ غرض سے دور کرنا نہیں ہے اس لیے جب تک تبادلہ سے یہ غرض حاصل ہوتی رہے گی حکومت اسلام خاموش ہے اور جب اس مقصد کی خلاف ورزی شروع ہو جائے گی تو حکومت اپنے اختیارات سے کام لے کر اس طرزِ عمل کی اصلاح کرے گی اور یہیں سے حاکم شرع کے اختیارات کا آغاز ہوگا۔

اقتصادیات میں خلا

حاکمِ شرع کے اختیارات کا تذکرہ کرنے سے پہلے یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ اقتصادی قوانین کا خلا بھی نظام کی تشکیل کے اہم عناصر میں شمار ہوتا ہے۔

اسلامی اقتصادیات کا ایک شعبہ تو وہ ہے جسے صاحبانِ شریعت نے اپنے ارشادات و بیانات سے مکمل کر دیا ہے اور ایک شعبہ وہ بھی ہے جسے حالات وحوادث کے تقاضوں کے حوالہ کر دیا گیا ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اس شعبہ کا کوئی حل اور علاج نہیں ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس شعبہ کی تکمیل کے لیے قانون کے جائے عمل کا سہارا لیا گیا ہے۔ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے دورِ حیات وحکومت میں اس شعبہ کی تکمیل اپنے عمل و کردار سے باحسن وجوہ فرمائی تھی، لیکن چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ عمل ایک اسلمی حاکم کی حیثیت سے تھا اس لیے اس کو ٹھوس قانونی حیثیت نہیں حاصل ہو سکی بلکہ یہ اسلامی حکام کے لیے اسوۂ حسنہ اور نمونۂ عمل کی حیثیت اختیار کر گیا۔ اب ہر جائز حاکم اسلامی کا فرض ہوگا کہ وہ سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے طرزِ عمل کو سامنے رکھ کر حالات زمانہ کے تحت اس شعبہ کی تکمیل کیا کرے اور اس خلا کو پُر کرنے کی تدبیریں کرے۔ اس توضیح کے حسبِ ذیل نتائج ہوں گے۔

ا اسلامی اقتصادیات کی بحث اس وقت تک مکمل نہیں ہو سکتی جب تک اس میں اس خلا کو ایک نمایاں حصہ نہ دیا جائے ورنہ

اسلام جامد قوانین کا حامل تو ہوگا لیکن اس میں بدلتے ہوئے زمانے اور انقلاب آفرین حالات کا کوئی حل نہ ہوگا۔

۲ سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جن اعمال و افعال سے اس خلا کو پُر کیا ہے ان کی حیثیت دائمی قانون کی نہ تھی بلکہ انہیں حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بتقاضائے وحی الٰہی حالات و حوادث کا علاج کرنے کے لیے انجام دیا تھا۔ اب وہ اعمال ابدی قانون تو نہ بنیں گے لیکن حکام کے لیے نمونہ عمل ضرور رہیں گے کہ ایسے حالات میں اس خلا کو پُر کرنے کا یہ طریقہ ہوتا ہے۔

۳ اسلامی اقتصادیات کو نظامِ حکومت سے بھی ایک گہرا تعلق حاصل ہے جب تک حاکمِ وقت کے اعمال کو شامل نہ کیا جائے گا۔ نظام مرتب نہ ہوگا اور جب تک رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جیسا اسلامی حاکم نہ ہوگا یہ خلا پُر نہ ہوگا۔ اب وہ حاکم کون ہوگا؟ اس کی شرائط و اوصاف کیا ہوں گے؟ یہ بات ہماری موجودہ بحث سے الگ ہے ہم تو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جیسا حاکم فرض کریں گے اور اس کی صلاحیتوں سے بحث کریں گے ہمیں اس سے کوئی سروکار نہیں ہوگا کہ وہ صحیح جانشین کون ہے اس کی تشخیص عقائد کی منزل میں ارباب نظر غور کریں گے!

سوال صرف یہ رہ جاتا ہے کہ اسلام نے یہ خلا رکھا ہی کیوں؟ اسے ابتدا ہی سے کیوں نہ پُر کر دیا گیا؟ اس کا صحیح مقصد کیا ہے؟ اس کے حدود و قیود کیا ہیں؟ ان تفاصیل پر آئندہ بحث کی جائے گی۔

موقفِ اجتہاد

یہ تو بہرحال یقینی ہے کہ اسلام کے نظامِ اقتصادیات کے دریافت کرنے کا بہترین ذریعہ اس کے احکام و قوانین اور نظریات و افکار ہیں لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ

ان احکام وافکار کو حاصل کس طرح کیا جائے اور ان سے استفادہ کی کیا صورت ہو؟

سطحی نظر رکھنے والے افراد اس مسئلہ کو بڑی آسانی کے ساتھ یہ کہہ کر حل کر دیتے ہیں کہ اس کا بہترین ماخذ و مدرک قرآن وسنت ہے۔ اسی کے ارشادات وفرمودات کی روشنی میں اس سوال کا جواب تلاش کیا جا سکتا ہے لیکن ہماری نظر میں یہ خود ایک دوسرے سوال کا پیش خیمہ ہے اور وہ یہ کہ کیا ہمارا کام صرف قرآن وسنت کے احکام کو یکجا کر دینا اور ان پر ایک عبوری نظر ڈال کر ان سے اقتصادی احکام کا استخراج کر لینا ہے۔

ظاہر ہے کہ اس کا جواب نفی کی صورت میں ہوگا جس کا مطلب ہی یہ ہے کہ ہماری ذمہ داریاں اس سے کہیں زیادہ اہم اور دشوار گزار ہیں۔ ہمیں صرف کتاب وسنت کے احکام کو جمع کرنا نہیں ہے اور نہ کتاب وسنت کی آیات وروایات اتنی صاف وسادہ ہیں کہ ہر شخص ان کا مطالعہ کر کے ان کی گہرائیوں تک پہنچ جائے۔ ان میں وہ رموز واسرار، حقائق و ارشادات بھی ہیں جن تک پہنچنے کے لیے ایک خاص صلاحیت اور مخصوص سعی کی ضرورت ہے۔ اسی صلاحیت وسعی کے مجموعہ کا نام ہے اجتہاد۔

اس مقام پر اجتہاد کی حقیقت اور اس کی شرائط وضرورت کی بحث چھیڑنا قطعی غیر مناسب ہوتا ہے۔ ایک ہوشمند قاری کو اس امر کی طرف متوجہ کر دینا ضروری ہے کہ اجتہاد صرف کتاب وسنت کے الفاظ کے سمجھ لینے کا نام نہیں ہے بلکہ اس کے لیے کافی جدوجہد، خلوص فکر اور اصابت رائے کی ضرورت ہے۔ اجتہاد اپنے اعمال میں نہ پنچایتی رائے کا محتاج ہے اور نہ حقیقی نتیجہ کا۔ وہ ایک ایسا صالح عمل ہے جو کبھی حقیقی نتیجہ تک پہنچا دیتا ہے اور کبھی حقیقی نتیجہ سے ہٹا بھی دیتا ہے یہ اور بات ہے کہ فکر ونیت کا خلوص مجتہد سے باز پُرس نہ ہونے دے۔

اس تمہید کا نتیجہ یہ ہوگا کہ معاشیات کے بارے میں بھی مجتہدین کرام الگ الگ نظریہ پیش کر سکتے ہیں۔ ہر شخص کا نظریہ اس کی جدوجہد کا تابع اور ہر شخص کی فکر اس کی ہمت کی پابند ہوگی۔ اور یہ بھی ناممکن ہے کہ یہ تمام نظریات حقیقتِ امر کے خلاف ہوں اور کسی میں حق رسی نہ ہو۔ اس لیے کہ مجتہد ایک غیر معصوم مفکر کا نام ہے اور غیر معصوم کے افکار میں

ہمیشہ خطا واشتباہ کے امکانات رہتے ہیں یہ اور بات ہے کہ ان تمام افکارونظریات کو اسلامی نظریہ ہی کہا جائے گا اس لیے کہ سب ہی کتاب وسنت کی روشنی میں صالح جدوجہد اور خالص نیت کے ساتھ حاصل کیے گئے ہیں۔

اجتہاد کے سلسلے میں انسان جن خطرات سے دوچار ہوتا ہے ان میں سب سے بڑا خطرہ خود اس کی ذات ہے۔ انسان جس قدر بھی اپنے ذاتی رجحانات ومیلانات سے دور اور حقیقت سے قریب تر ہوگا اس کا نتیجہ اسی قدر صائب وصحیح ہوگا۔ اس کے افکار میں حقیقت کی عکاسی ہوگی اور اس کے نظریات میں واقعیت کی جلوہ نمائی۔

یہ خطرہ اس وقت اور شدید ہوجاتا ہے جب اجتہاد کرنے والا زمانے کے اعتبار سے ان نصوص وارشادات سے دور ہوجائے جن کی روشنی میں فکر کے قافلہ کو آگے بڑھا رہا ہے اور دوری بھی اتنی زیادہ ہو کہ تاریخی لحاظ سے دونوں زمانے تقریباً متضاد ومتبائن جیسے معلوم ہوں۔

یہی وجہ ہے کہ انفرادی مسائل میں اجتہاد کر لینا اتنا مشکل کام نہیں ہے جتنا مشکل کام اجتماعی مسائل میں اجتہاد کرنے کا ہے۔ انفرادی مسائل عام طور پہ ناقابلِ تغیر ہوتے ہیں اور ان کا حالات سے کوئی رابطہ نہیں ہوتا لیکن اجتماعی مسائل تو اتنے گہرے اور موثر ہوتے ہیں کہ اپنے تغیر وانقلاب کے ساتھ ساتھ مجتہد کے ذہن میں بھی ایک عظیم انقلاب برپا کردیتے ہیں۔ مثال کے طور پر چار خطرات کی طرف توجہ فرمائیں۔

١. اصلاح واقع
٢. نصوص کا پابندِ ماحول کردینا۔
٣. دلیل شرعی کا ماحول سے الگ کردینا۔
٤. دلیل سے پہلے ہی کسی نظریہ کا حامل ہونا۔

اصلاحِ واقع

یہ وہ مرض ہے کہ جس میں شعوری یا لاشعوری طور پر اکثر مجتہدین مبتلا ہوجایا

کرتے ہیں، اس کا راز یہ ہوتا ہے کہ انسان کسی ایک معاشرہ و ماحول میں زندگی گزارتے گزارتے اس ماحول و معاشرہ کا اس قدر پابند ہو جاتا ہے کہ اس سے ہٹنے کا تصور بھی نہیں کرتا۔ اس کے ذہن یہی ہوتا ہے کہ یہ معاشرہ ہی سب کچھ ہے اور اس سے ہٹ کر کوئی چیز نہیں ہے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جب اس کے سامنے کوئی ایسی دلیل آتی ہے جو نتیجہ کے اعتبار سے اس ماحول سے متصادم ہوتی ہے تو وہ ماحول کو نا قابل تغیر حقیقت سمجھ کر اسی دلیل ہی میں تاویل شروع کر دیتا ہے اور ماحول کو بدلنے کی فکر نہیں کرتا۔ اس کی واضح مثال یہ ہے کہ کل جب قرآنِ مجید نے سود کی حرمت کا اعلان کرتے ہوئے یہ کہا تھا کہ

''اے ایمان والو دُگنا چوگنا سود مت کھاؤ''

تو ہر مسلمان یہی سمجھا تھا کہ اسلام میں سود مطلقاً حرام ہے، لیکن آج سودی نظام میں آنکھ کھولنے والے مفکرین نے اپنے ماحول سے متاثر ہو کر یہ کہنا شروع کیا کہ تھوڑا بہت سود کھایا جا سکتا ہے دُگنا چوگنا مناسب نہیں ہے۔ دُگنا چوگنا سود وصول کرنا اہل دنیا کا شعار ہے اور معمولی معمولی سود استعمال کرنا اسلامی قانون۔

ظاہر ہے کہ یہ استنباط واستخراج صرف ماحول سے تاثر کا نتیجہ ہے ورنہ قرآنِ مجید کے الفاظ پر غور وفکر کرنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام نے ذرہ برابر سود کو حلال نہیں کیا۔ اس کا شاہد یہ ہے کہ اس جزو کے فوراً بعد کے فقرہ میں اعلان ہوتا ہے کہ اگر تم نے سود لے بھی لیا ہے تو فوراً واپس کر دو اور اپنا اصل مال رکھ لو یعنی نہ ظلم کرو اور نہ ظلم برداشت کرو۔

دُگنے چوگنے کا ذکر تو سود کے اس بھیانک نتیجہ کی طرف اشارہ کرتا ہے جس میں عام طور سے معاشرہ مبتلا ہوتا ہے، اس لیے سود کا مسلسل اضافہ اور مقروض کی ادائیگی سے مجبوری ایک وہ وقت بھی لے آتی ہے جب مال کم ہوتا ہے اور سود زیادہ۔

جو اقتصادی زندگی کی موت کا دوسرا نام ہے۔ اسلام نے اپنے اعلان سے واضح کر دیا کہ اقتصادی زندگی کو برقرار رکھنے کے لیے کوئی ایسی اجازت نہیں دی جا سکتی جو اقتصادی موت تک منتہی ہو جائے۔

نصوص پر ماحول کا اثر

یہ خطرہ بھی پہلے خطرہ سے کچھ کم نہیں ہے فرق صرف یہ ہے کہ وہاں انسان واقع کی اصلاح کو ناممکن سمجھ کر قانون میں تاویل کر رہا تھا اور یہاں اپنے مخصوص ماحول سے متاثر ہو کر نص و روایت کو ترک کرنا چاہتا ہے۔ مجتہد اپنے ماحول سے اتنا زیادہ متاثر ہو چکا ہے کہ اس کے خلاف بات کو عقل و منطق کے خلاف تصور کرتا ہے۔ اس کی واضح مثال یہ ہے کہ ایک مجتہد محترم نے جب زمین کے مسئلہ میں گذشتہ روایت پر نظر کی

''اگر صاحبِ زمین اس کو آباد نہیں کرے گا تو وہ زمین چھین کر دوسرے کو دے دی جائے گی۔''

تو اس پر یہ نوٹ لگایا کہ یہ روایت قابلِ عمل نہیں ہے اس کا مفاد و ماحصل عقل و منطق کے خلاف ہے۔

ظاہر ہے کہ ہمارے فقیہ محترم کے ذہن میں ملکیت کا ایک خاص تصور قائم ہو چکا ہے وہ ذہنی طور پر اس سے متاثر ہو چکے ہیں۔ اس نے اس میں کسی قسم کے تغیر کو عقل و منطق کی مخالفت تصور کر رہے ہیں حالانکہ وہ اگر اپنے ذہنی مفروضات اور لاشعوری تاثرات سے الگ ہو جاتے تو انہیں یہ اندازہ ہو جاتا کہ ملکیت مال اور انسان کے درمیان صرف ایک قانونی اعتبار ہے اور بس اور قانونی اعتبار کسی وقت بھی بدلا جا سکتا ہے اس میں عقل کو کوئی اعتراض نہیں ہوگا۔ اتنا ضرور ہے کہ اس اعتبار کو بدلنے والا بھی صاحبِ قانون ہی ہوگا کوئی دوسرا نہیں۔

مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ حکومت نے ایک نوٹ کو اعتبارِ قانون دے دیا تو وہ سو روپیہ کی قیمت کا ایک کاغذ ہو گیا اور جب اس کے اعتبار کو ساقط کر دیا تو ردّی کاغذ کے برابر بھی اہمیت کا مالک نہیں رہا۔ اس مقام پر کوئی شخص یہ نہیں کہہ سکتا کہ نوٹ کا ردّی کاغذ سے کم قیمت ہو جانا خلافِ عقل ہے۔ نوٹ پھر نوٹ ہے اور کاغذ پھر کاغذ۔ اس لیے کہ یہ بات وہاں ہوتی ہے جہاں قیمت ذاتی ہوتی ہے اور

> جہاں قیمت دوسرے کے فرض واعتبار سے قائم ہوتی ہے وہاں جب تک اعتبار قائم رہے گا قیمت بھی برقرار رہے گی اور جب اعتبار ختم ہو جائے گا قیمت بھی رخصت ہو جائے گی۔ ملکیت کا بھی یہی حال ہے۔ملکیت قانون کے اعتبار وفرض کا نام ہے اس میں کوئی حقیقی تغیر و تبدل یا واقعی انقلاب نہیں ہوتا اس لیے صاحبِ قانون کو ہر وقت یہ اختیار رہتا ہے کہ جس شخص کو آج مالک فرض کیا ہے کل اس کی ملکیت کو کالعدم قرار دیدے۔ اس میں نہ کوئی انقلاب ہے اور نہ عقلی قباحت۔(جوادی)

ایک دوسرے محترم فقیہ نے شخصی ملکیت کی اہمیت پر تبصرہ کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے کہ شخصی ملکیت کا خاتمہ انسانی زندگی کو حالات سے دوچار کردینے کے مترادف ہے، اس لیے کہ انسان اپنی مادی خلقت کے اعتبار سے اپنی بقا کے لیے ایک مکان کا بہرحال محتاج ہے۔اب اگر مکان بھی اس کا اپنا نہ ہوگا تو اس کی زندگی کیونکر ممکن ہوگی۔

ظاہر ہے کہ ہمارے فقیہ محترم ذہنی طور پر شخصی ملکیت سے بے حد متاثر ہو چکے ہیں اور اسی لیے اس کے خلاف سوچنے کی صلاحیت نہیں رکھتے ورنہ ان کے لیے یہ بات انتہائی واضح ہوتی کہ انسان کا لامکان ہوجانا اور ہے اور ذاتی مکان سے الگ ہوجانا اور۔ فلسفہ نے جس بات کو محال قرار دیا ہے وہ مادی جسم کا مکان سے بے نیاز ہونا ہے۔ ذاتی ملکیت کے مکان سے بے نیاز ہونا کسی فلسفہ میں محال نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ اشترا کی معاشرہ میں بھی لوگ زندہ رہتے ہیں اور غیر شخصی مکان میں آکر زندہ رہتے ہیں۔

ذہنی تاثرات سے پیدا ہونے والے خطرات میں سے ایک زبان کا خطرہ بھی ہے۔ہم ایک ایسے دور میں زندگی گزار رہے ہیں جو دورِ تشریع سے سینکڑوں سال کے فاصلہ پر ہے اور یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ زبان میں اکثر الفاظ امتدادِ زمانہ سے اپنی اصلی حقیقت کھو بیٹھتے ہیں اور ان کے معانی میں زمین وآسمان کا فرق ہوجاتا ہے اور علم النفس کا یہ مسلمہ ہے

کہ انسان جب بھی کسی لفظ کو سنے گا تو پہلے اس کا ذہن اپنے مانوس تصور کی طرف مائل ہوگا۔ اس کے بعد غور وفکر کی منزلوں کا آغاز ہوگا۔ اب اگر اس میں ذہنی تاثر زیادہ نہیں ہے تو وہ دوسرے معانی کے بارے میں فکر بھی کر سکے گا ورنہ انہیں مانوس معانی پر اکتفا کر لے گا۔

اسی خطرہ کی ایک شاخ لفظ اشتراکیت ورعیت ہے۔ اشتراکیت کا کلمہ تاریخ کے مختلف ادوار سے گزرتا ہوا متعدد معانی پیدا کر چکا ہے اور آج اس کا استعمال ایک پورے نظامِ زندگی کے لیے ہونے لگا ہے۔ ظاہر ہے کہ کل لغت میں اس لفظ میں اتنی وسعت قطعاً نہیں تھی جتنی آج پیدا ہو چکی ہے۔ لفظ رعیت کا بھی یہی حال ہے کہ اس نے جاگیردارانہ نظام کے زیر سایہ پروان چڑھ کر ایک پورے طبقہ کا تصور پیدا کر لیا ہے اور اپنی اصلی حقیقت سے بے نیاز ہو چکا ہے۔

نتیجہ یہ ہے کہ بعض اربابِ فکر جب اس روایت کو دیکھتے ہیں کہ ''تمام لوگ آگ، پانی اور گھاس میں برابر کے شریک ہیں''۔ ''والی کو رعیت پر یہ حق حاصل ہے''۔ تو وہ فوراً یہ تصور کر لیتے ہیں کہ اسلام اپنے دامن میں اشتراکیت کا نظام یا جاگیرداری کا تصور بھی رکھتا ہے حالانکہ حقیقت صرف اتنی ہے کہ یہ تصور اس کے ذہنوں کے مانوس معانی کی پیداوار ہے اسلام کے نظام اقتصاد سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے اور یہ لغت عرب میں ہی میں اشتراکیت ورعیت کا یہ تصور پایا جاتا ہے۔

دلیل کا ماحول سے الگ کر دینا

جس طرح شرعی نصوص کے لیے مفکر کا ذہنی ماحول ایک خطرہ ہوتا ہے اسی طرح ان نصوص وارشادات کا ان کے اپنے ماحول سے جدا کر دینا بھی ایک مستقل خطرہ کی حیثیت رکھتا ہے۔

انسان ایک مخصوص ماحول کے قانون کو ان تمام مقامات پر منطبق کرنے لگتا ہے جو اس ماحول سے قطعی مختلف اور ان حالات سے بالکل اجنبی ہوتے ہیں۔ عام طور سے یہ خطرہ معصومؑ کی تقریر میں پایا جاتا ہے۔ اس لیے خطرہ کی وضاحت سے پہلے اسلام میں

تقریر کے تصور کو واضح کر دینا ضروری ہے۔

یاد رکھئے کہ اسلامی آئین میں جس طرح معصومؑ کا قول وفعل ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے اسی طرح اس کی تقریر بھی ایک اساسی درجہ کی حامل ہے۔تقریر سے مراد غیر مصلحت آمیز سکوت ہوا کرتا ہے۔مقصد یہ ہے کہ اگر معصومؑ کی موجودگی میں کوئی عمل انجام دیا جائے اور بغیر کسی مصلحت کے جبر کے وہ سکوت اختیار کر لیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ عمل شریعت کی نگاہ میں غلط نہیں ہے اور اسے اسلامی آئین کا مدرک قرار دیا جا سکتا ہے۔

تقریر کا تعلق کبھی شخصی عمل سے ہوتا ہے اور کبھی نوعی عمل سے۔یعنی کبھی معصومؑ کسی ایک فرد کے عمل پر سکوت اختیار کرتا ہے اور کبھی پورے معاشرہ کے عمل پر۔معاشرہ کے عمل کو اصطلاح میں سیرتِ عقلانیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اس کے اعتبار کی سند یہی ہے کہ یہ سیرت معصوم کے دور میں رائج تھی اور انہوں نے اس کی مخالفت نہیں کی حالانکہ مخالفت کرنے میں کوئی معذور نہیں تھا۔

مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ معصومؑ کے دور میں یہ ایک رسم عام تھی کہ لوگ آلات واسباب لے کر معدنیات کے پہاڑوں تک جاتے تھے اور ان میں سے حسبِ ضرورت جواہرات نکال لیا کرتے تھے۔سماج بھی ان کے اس طرزِ عمل سے راضی تھا اور انہیں ان برآمد کیے ہوئے جواہرات کا مالک تصور کرتا تھا۔معصومؑ نے اس پورے سماج کے طرزِ عمل کا بغور مشاہدہ فرمایا اور کسی موقع پر بھی بقدر ضرورت جواہرات کے نکال لینے کی ممانعت نہیں کی جس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ اتنی مقدار میں جواہرات کا نکال لینا شرعاً غلط نہیں ہے۔یہ اور بات ہے کہ اس اندازِ استدلال کے لیے حسب ذیل باتوں کا لحاظ ضروری ہوگا۔

ا۔ یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو جائے کہ یہ رسم معصومؑ کے دور میں رائج تھی اور انہوں نے اسے دیکھتے ہوئے بھی سکوت فرمایا ہے ورنہ اگر تاریخی طور سے یہ بات ثابت نہ ہو سکے یا یہی طے ہو جائے کہ یہ رسم دورِ معصومینؑ کے بعد رائج ہوئی ہے تو اس سلسلہ میں معصومؑ

کی خموشی سے کوئی استدلال نہیں کیا جا سکتا۔

۲ فقیہ کو یہ بھی یقین ہونا چاہئے کہ معصومؑ نے اس طرزِ عمل سے مخالفت کا اظہار نہیں فرمایا ہے ورنہ اگر یہ احتمال بھی باقی رہا کہ شاید انہوں نے مخالفت کی ہو اور امتدادِ زمانہ کی بنا پر کسی معتبر روایت کے ذریعہ وہ ممانعت ہم تک پہنچتی ہو تو یہ سیرت دلیل نہیں بن سکتی۔

۳ عقلا کے طرزِ عمل پر مکمل اور گہری نظر ہو ایسا نہ ہو کہ کل کوئی ایسی خصوصیت رہی ہو جو اس کام کے جائز ہونے میں اثر انداز رہی ہو اور آج وہ خصوصیت ختم ہو چکی ہو۔ اس لیے کہ ایسے حالات میں یہ سیرت کسی قابل نہیں کہی جا سکتی۔ مذکورہ بالا شرائط پر سنجیدگی کے ساتھ غور کرنے کے بعد اس نتیجہ تک پہنچنا بالکل آسان ہے کہ انسانی رجحانات و تاثرات اس مسئلہ پر کیونکہ اثر انداز ہوتے ہیں۔ فی الحال بطور توضیح یہ کہا جا سکتا ہے کہ تقریر کو ماحول سے الگ کر دینے کی دو صورتیں ہوتی ہیں۔

ا بعض اوقات انسان ایک خاص ماحول کا اس طرح پابند ہو جاتا ہے کہ اسی ماحول کو تاریخ کا اصلی جوہر تصور کرنے لگتا ہے۔ اس کے ذہن میں یہ بات راسخ ہو جاتی ہے کہ آج کا ماحول تاریخ میں یہ ایک قدیم حیثیت رکھتا ہے اسے اس کی خبر تک نہیں ہوتی کہ یہ ماحول نوزائیدہ ہے اس کے کچھ اسباب وعوامل ہیں جن کے تحت یہ عالم وجود میں آیا ہے۔ اس غفلت کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ آج کی رسم اور آج کی سیرتِ عقلائیہ کو دورِ معصومؑ کی سیرت تصور کر لیتا ہے۔ اس کے ذہن میں صرف یہ جذبہ ہوتا ہے کہ ایسی پاکیزہ سیرت کو تاریخ کے ہر دور میں ہونا چاہئے اور اس طرح اس سیرت کو دورِ معصومؑ میں

تصور کر کے معصومؑ کی ممانعت کو تلاش کرتا ہے اور جب کوئی ممانعت نہیں ملتی تو اسی سیرت کو حجت وسند قرار دے لیتا ہے۔

اس اندازِ فکر کی واضح مثال یہ ہے کہ آج کے سرمایہ دارانہ ذہن اپنے ماحول کے حالات کو دیکھ کر یہ طے کر لیتے ہیں کہ معدنیات سے جواہرات نکالنے کا وہی ایک ذریعہ ممکن ہے جو سرمایہ دارانہ نظام میں رائج ہے، یعنی ایک شخص مزدوروں کو کام پر لگا دے اور اس کے بعد تمام برآمد شدہ جواہرات کا مالک بن جائے اور مزدوروں کے مقدر میں یہ یومیہ اُجرت کے سوا کچھ نہ ہو۔

اب چونکہ اس شخص کے ذہن میں کوئی دوسرا ذریعہ نہیں ہے اور تاریخ سے یہ ثابت ہے کہ معدنیات کے کھودنے کا رواج صدر اسلام میں بھی تھا اس لیے وہ یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ صدر اسلام میں بھی یہی سرمایہ دارانہ طریقہ رائج تھا اس کے بعد معصومؑ کی تقریر وخموشی کے ضمیمہ کو ملا کر یہ طے کر لیتا ہے کہ اسلام میں جواہرات نکالنے کا وہ طریقہ قطعاً جائز ومباح ہے جو سرمایہ دار معاشرہ میں رائج ہے۔ وہ یہ سوچنے پر تیار ہی نہیں ہوتا کہ یہ طریقہ کار نیا ہو سکتا ہے۔ اس کی جڑیں صدرِ اسلام سے پہلے منقطع ہو سکتی ہیں اور اس کے لیے تقریر معصوم کے ماحول ہی کا نہ ہونا ممکن ہے۔

مجھے اس وقت اس طرزِ عمل کی اچھائی یا برائی سے بحث کرنا مقصود نہیں ہے اس کی تفصیل تو کتاب کی آئندہ بحثوں میں آئے گی۔

اس وقت صرف یہ بتانا ہے کہ مفکرین نے اس دلیل کو اس کے ماحول سے بالکل الگ کر دیا ہے۔ کل کے جواہر نکالنے والے خون پسینہ ایک کر دیا کرتے تھے ان کی زحمتیں اور مشقتیں قابلِ رحم تھیں اور آج کا سرمایہ دار ایسی کسی مشکل سے دوچار نہیں ہے اس لیے دونوں کے ماحول کو یکساں نہیں قرار دیا جا سکتا۔ یہ امکان ضرور ہے کہ صدر اسلام میں آج جیسا طریقہ بھی رائج رہا ہو لیکن جب تک اس امکان پر دلیل نہ مل جائے گی صرف امکان کی بنیاد پر مسئلہ کو ثابت نہیں کیا جا سکتا۔

۲ ماحول سے غفلت کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ انسان تاریخ اعتبار سے سیرت کا دورِ معصومؑ میں رائج ہونا تو ثابت کر لے لیکن ان خصوصیات کو نظر انداز کر دے جن کی بنا پر معصوم کے سکوت کا احتمال ہو۔ ظاہر ہے کہ ایسے حالات میں سیرت کبھی حجت نہیں بن سکتی۔ حجیت کے لیے یہ امر ضروری ہے کہ سیرت کے استمرار کے ساتھ ساتھ اس کی خصوصیات پر بھی با قاعدہ نظر ہو۔ ورنہ اس کی مثال بالکل ایسی ہی ہوگی کہ کوئی شخص کسی بیمار کو رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے سامنے شراب پیتا دیکھے اور حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خاموشی سے یہ اندازہ کر لے کہ اسلام میں شراب جائز ہے اور اس بات کو نظر انداز کر دے کہ اس کی بیماری کو بھی جواز میں دخل حاصل تھا۔

دلیل اور سابق نظریات

مجتہد کے لیے ذہنی طور پر جہاں اور خطرات ہوتے ہیں وہاں ایک خطرہ یہ بھی پیدا ہوتا ہے کہ وہ کبھی کبھی بعض محظوظات نظریات سے تاثر کی وجہ سے ایک خاص شعبہ کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے اور دوسرے شعبے اس کے ذہن سے نکل جاتے ہیں۔ ایسے حالات میں اس کے استنباط میں وہ خلوص نہیں رہ جاتا جو سادہ ذہن کے انسان میں ہو سکتا ہے۔

ایک شخصی احکام سے بحث کرنے والا انسان روایت سے وہ استفادہ نہیں کر سکتا جو اجتماعی احکام سے بحث کرنے والا کر رہا ہے اور ایک اجتماعی احکام سے بحث کرنے والا ان نتائج تک نہیں پہنچ سکتا ہے جہاں تک شخصی احکام والا پہنچ جاتا ہے یہ اختلافِ نظر صرف اس لیے ہوتا ہے کہ دونوں سابق نظریات کے تابع ہوتے ہیں اور ہر نظریہ اپنے اندر کچھ خصوصیات اور آثار رکھتا ہے جن کی طرف دعوت دیتا ہے۔

اس خطرہ کی ایک شکل یہ بھی ہے کہ انسان شوقِ نظر اور ذوقِ فکر میں اس قدر ڈوب جاتا ہے کہ اسے ہر مقام پر احکام وکلیات ہی کا جلوہ نظر آتا ہے اور وہ یہ بھول جاتا ہے کہ تبلیغِ

احکام کرنے والے بزرگوں کی زندگی میں ایک پہلو تبلیغی بھی تھا۔ وہ بہت سے کام تبلیغی ضروریات کی بنیاد پر انجام دیتے تھے جنہیں مستقل قانون کا درجہ نہیں دیا دجا سکتا۔ مثال کے طور پر یوں سمجھئے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اعلان فرمایا۔

''زیادہ پانی اور زیادہ گھاس سے استفادہ کرنا ممنوع ہے''۔

تو اس کلام کی دو تفسیریں ہوسکتی ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اسے حرمتِ شراب وزنا کی طرح کا ایک مکمل قانون فرض کرلیا جائے گا جو کسی وقت بھی قابلِ تغیر وتبدل نہ ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ اسے حالاتِ زمانہ کا تقاضا قرار دے لیا جائے اور اس کی حیثیت ایک دائمی قانون کی نہ ہو۔

مجتہد جب تک ان دونوں پہلوؤں [1] پر نظر رکھتا ہے اس کی فکر سالم اور رائے صائب رہتی ہے اور جب کسی ایک پہلو سے غافل ہوجاتا ہے تو ہر بات کو بیان احکام پر محمول کر دیتا ہے اور یہ بھول جاتا ہے کہ حاکمِ شرع کو شریعت کے احکام میں باقی ماندہ خلا کو بھی پُر کرنا ہے اور انہیں اسباب کی بنا پر اجتہاد واستنباط صحیح راستے سے ہٹ جاتا ہے۔

صاحبِ نظر کے اختیارات

یہ بات بہرحال مسلم ہے کہ کسی بھی مجتہد کو نصوص وروایات کے مقابلہ میں اپنی

---

[1] واضح رہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حیات مبارکہ میں پہلوئے رسالت اور پہلوئے حاکم شریعت کی تقویم اور تقسیم سے بالکل الگ ہے جو بعض مسلمانوں میں پہلوئے رسالت اور پہلوئے بشریت کے نام سے مشہور ہوگئی ہے۔ مشہور تقسیم میں ایک پہلو قابل اتباع ہوتا ہے اور دوسرا نہیں۔ حد یہ ہے پہلوئے بشریت اس وقت بھی واجب الاتباع نہیں ہوتا جس وقت اس کا صرف کیا جارہا ہے اور ہماری تقسیم کے دونوں پہلو واجب الاتباع ہیں۔ فرق صرف یہ ہے کہ پہلو رسالت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا قانون دائمی شکل رکھتا ہے اور پہلوئے حکومت کا قانون حکام کے لئے جامد نہیں ہوتا بلکہ نمونۂ عمل کی نشاندہی کرتا ہے۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا کفار سے فدیہ لینا جواز فدیہ کی دلیل ہے لیکن اس کی مقدار دائمی حیثیت نہیں رکھتی۔ اس میں حالات زمانہ کے اعتبار سے تغیر ہوسکتا ہے۔ اب رہا یہ مسئلہ کہ کلمات ونصوص میں ان دونوں کو جدا کیسے کیا جائے گا تو یہ کام مجتہد کی نظر اور اس کے ذوق فہم سے متعلق ہے۔ اس کا عمومی قانون نہیں بنایا جاسکتا۔ (جوادی)

رائے دینے کا حق نہیں ہے لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ نصوص و روایات کی روشنی میں مجتہد کے اختیارات کی دنیا بہت وسیع ہے۔

ہم سابق میں واضح کر چکے ہیں کہ نصوص و اشارات کی روشنی میں احکام و تعلیمات کا استنباط کرنا کوئی معمولی کام نہیں ہے۔ اس کے لیے عظیم جدوجہد اور مسلسل غور و فکر کی ضرورت ہے اس میں افکار کا اختلاف، اصل کا تصفیہ روایات کے جمع و ترتیب میں سلیقوں کا فرق بہت زیادہ اثر انداز ہوتا ہے بلکہ بعض اوقات تو یہ نوبت آجاتی ہے کہ ایک ہی مجتہد جملہ مسائل میں اپنی تحقیق پر اعتماد نہیں کر پاتا اس لیے کہ انفرادی طور پر ہر مسئلہ میں اپنی رائے پر اعتماد کر لینا آسان ہے اور ایک منظم قانون کی تلاش میں ہر مقام پر اپنی فکر پر اعتماد کرنا بہت مشکل ہے۔ اقتصادیات کے مسئلہ میں مجتہد کو جملہ احکام و افکار کے درمیان ایک جہت وحدت کو تلاش کرنا ہے۔ اس لیے اس کے لیے دو مقام پر اپنی رائے پر اعتماد کرنا مشکل ہے۔ میرے سامنے بھی مشکلات کی یہی آہنی دیوار کھڑی ہے۔ میں ایک طرف اپنے ذاتی افکار و تحقیقات کو دیکھتا ہوں اور دوسری طرف ایک منظم قانون کی تلاش میں سرگرداں ہوں۔ ظاہر ہے کہ میرے بہت سے افکار ایسے ہیں جو اس منظم قانون اور جہت وحدت سے ہم آہنگ نہیں ہیں اس لیے میرا فرض ہے کہ میں ان افکار و تحقیقات کو چھوڑ کر دوسرے علما و مجتہدین کے افکار پر اعتماد کروں تا کہ ایک منظم قانون تو پیش کر سکوں چاہے اس کی بعض دفعات میری ذاتی تحقیق کے اعتبار سے مناسب نہ ہوں۔

اور اتنا اختیار ہر صاحب فکر کو بہر حال ملنا چاہیے کہ وہ نظام کی جہت وحدت کو تلاش کرنے میں مختلف اربابِ فکر کے بیانات پر اعتماد کر سکے۔ یہ اختیار اگر چہ خود بھی ایک مجبوری سے دوچار ہے اور صاحب نظر کو صاحبانِ نظر ہی کی رائے میں سے اختیار و انتخاب کرنا پڑتا ہے۔ تاہم اتنی آزادی اس کا ذاتی حق ہے جو اسے ملنا چاہئے۔

درحقیقت اس ذاتی حق کا دعویٰ بھی میں نے صرف اس بنیاد پر کیا ہے کہ اس کتاب کو پیش کرنے اور پہلے پہل اسلامی نظام کی جہت وحدت اور اس کی تعلیمات کے

اندر چھپے ہوئے اصول وکلیات کی تلاش میں مجھے بے حد تلخ تجربات کی منزل سے گزرنا پڑا ہے اور میں نے اس انتخاب آرا کے بغیر کوئی کام بنتے ہوئے نہیں دیکھا۔

میرے عزیز قارئین کو اس امر کی اطلاع ہوگی کہ کتاب وسنت سے قطعی طور پر حاصل ہونے والے احکام وقوانین بہت کم ہیں بلکہ میرے ذاتی معلومات وتجربات کی بنا پر ان کی تعداد پانچ فی صد سے زیادہ نہیں ہے اور جب احکام کی اکثریت غیر یقینی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے ان احکام پر روایات پر اعتماد کیا جائے گا اور روایات میں بھی راویوں کی وثاقت وعدم وثاقت، اعتبار وعدم اعتماد کا فیصلہ تاریخی وثائق پر اعتماد کیے بغیر نہیں ہوسکتا۔

اس تقریر کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے عمل میں وہ روایتیں بھی آئیں گی جن کا مضمون واقع وحقیقت کے مطابق ہوگا اور وہ روایتیں بھی آئیں گی جن کے مضمون کو وقائع و حقیقت سے دور کا بھی لگاؤ نہ ہوگا چاہے اس کے راوی بظاہر کتنے ہی معتبر کیوں نہ ہوں۔

روایات کے تعارض وتصادم میں بھی اس غلطی کا امکان ہے کہ ہم مقدم ہونے والی خبروں کو موخر کردیں اور موخر ہونے والی خبروں کو مقدم کردیں۔

عموم واطلاق کے بارے میں بھی یہ امکان رہے کہ ہم حکم شرعی کو اس کی عمومیت پر باقی رکھیں اور اس کی کوئی تخصیص کسی دوسری روایت میں بیان ہوئی جو زمانہ کی دستبرد سے ہم تک نہ پہنچی ہو اور ان سب کے نتیجہ میں احکام کی قطعیت زائل ہوجائے۔

حقیقتاً اجتہاد ایک ایسا عمل ہے جس کے انجام دیتے وقت مجتہد پر چاروں طرف سے شکوک واوہام کی یلغار ہوتی ہے اس کا ذہن بیک وقت سیکڑوں مشکلات سے دوچار ہو جاتا ہے اور ہر وقت یہی کھٹکا لگا رہتا ہے کہ کہیں میرا استنباط حکمِ واقعی کے خلاف اور میرا فتویٰ مشیتِ ایزدی سے مختلف نہ ہوجائے۔

یہ خطرہ اگرچہ مجتہد کی راہِ عمل میں رکاوٹ نہیں پیدا کرتا اور نہ پیدا کرسکتا ہے اس لیے کہ اسلام نے ان تمام مشکلات اور ''اندیشہ ہائے دور دراز'' کے باوجود صاحبِ نظر کو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ اپنی فکر ونظر سے کام لے کر مسائل کا استنباط کرے اور نتائج کو اپنے مالک

کے حوالے کردے۔ اطمینانِ نفس کے بعد عمل کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہے چاہے نتیجہ واقع اور حقیقت کے خلاف ہی کیوں نہ ہو۔

ان بیانات کی روشنی میں اتنا تو بہرحال واضح ہو گیا کہ ہر مجتہد کو اپنی ذاتی رائے پر عمل کرنے کا حق ہے اور مجتہد کے آرا و افکار کا باہمی اختلاف بھی ایک ناگزیر شے ہے۔ ہر شخص اپنے افکار و نظریات کی روشنی میں ایک مستقل اقتصادی نظام کی تشکیل دے سکتا ہے۔ اس کی دفعات مرتب کر سکتا ہے اور اس کے اصول و قواعد کی تحقیق و تمحیص کر سکتا ہے لیکن سوال یہ ہے کہ کیا یہ امکان واقعیت سے بدل سکتا ہے اور کیا واقعاً ہر مجتہد اپنے ذاتی آرا و افکار کے زیر سایہ ایک مستقل نظام مرتب کر سکتا ہے؟ میرا جواب اس سلسلہ میں یقیناً منفی ہوگا، اس لیے کہ جب تک مذہب و نظام کی بنیاد ی اجتہادی افکار و نظریات پر رہے گی۔ ہر فکر اور ہر نظریہ میں غلطی کا امکان رہے گا اور یہ شبہ بہرحال رہے گا کہ شاید ان افکار و نظریات کے درمیان نظام کا کوئی اہم عنصر کم ہو گیا ہو یا کوئی غیر ضروری عنصر شامل ہو گیا ہو اور ان حالات میں جہت وحدت اور تنظیم و یگانگت کا پیدا کرنا انتہائی دشوار بلکہ ناممکن ہوگا اس لیے کہ ہمارا پہلا فرض ہے کہ ہم اجتہادی افکار اور واقعی احکام کے فرق کو محسوس کریں اور یہ سمجھیں کہ واقعی احکام کی ترتیب و تنظیم اس بات کی مقتضی نہیں ہے کہ اجتہادی افکار میں بھی وہ ترتیب و تنظیم پیدا ہو جائے۔ اجتہاد افکار اکثر واقع و حقیقت سے اجنبی ہو جاتے ہیں۔ ان کی دائمی مطابقت قطعی ضروری نہیں ہے۔

واقعی احکام میں ایک متحد زاویۂ فکر اور منظم جہت وحدت ہوتی ہے اور اجتہادی افکار میں متفرق تصورات، منتشر آرا اور پراگندہ قوانین کا گزر ہوتا ہے۔ دونوں کی دنیا الگ الگ ہے۔ ایک کا قیاس دوسرے کے اوپر بالکل غلط ہے۔

واقعی احکام اور اجتہادی افکار کی یہی بیگانگی اور اجنبیت تھی جس کی بنا پر ہم نے افکار و آرا کو دوسرے طبقہ میں قرار دیکر پہلے طبقہ کے واقعی احکام کی بنیادوں کو تلاش کرنے کا بیڑہ اٹھایا ہے، ورنہ اگر ہماری نظر میں اجتہادی افکار ہی سے سب کچھ ہوتے تو وہ متفرق

منتشر، غیر مربوط احکام کی تہ میں جہت وحدت کی تلاش جاری نہ کرتے اور انہیں غیر مرتبط افکار پر اکتفا کر لیتے۔

صاحبِ نظر کے لیے یہ میدان ایک عظیم معرکۂ فکر کی حیثیت رکھتا ہے جہاں ایک طرف ذاتی رائے ہوتی ہے جس کا تقاضا ہوتا ہے کہ اپنی تحقیق و تفتیش کے بے جھجک بیان کر دے اور اس کی صحت و سلامتی کا بھی اعلان کر دے اور دوسری طرف منظم مذہب کی جستجو کا ذمہ ہوتا ہے جو اس بات پر آمادہ کرتا ہے کہ جہت وحدت کی تلاش میں کچھ افکار و اجتہادات کی قربانی دینا پڑے گی لیکن انہیں چھوڑ کر دوسرے کے افکار و آرا پر اعتماد کرنا چاہئے۔

مجتہد ایک کشمکش کا شکار ہوتا ہے اور ذمہ داری کا احساس کرتے ہوئے یہ فیصلہ کرتا ہے کہ اپنے افکار و اجتہادات کو ترک کر کے دوسروں کے افکار و آرا پر اعتماد کرنا چاہئے تاکہ جملہ احکام میں یگانگت، یکسانیت، یکرنگی اور ہم آہنگی برقرار رہے اور اس کے نتیجہ میں ایک منظم مذہب کو منظرِ عام پر لایا جا سکے۔

اس مسئلہ کی وضاحت اس ایک مثال سے کی جا سکتی ہے کہ ایک مجتہد نے مختلف روایات و نصوص پر نظر کرنے کے بعد یہ فیصلہ کیا کہ اسلام میں ملکیت کی بنیاد محنت ہے جس کی جتنی محنت ہوگی اتنی زیادہ ملکیت ہوگی۔ اس کے بعد وہ ایک صحیح و معتبر روایت سے دوچار ہو گیا جس میں ملکیت کا معیار محنت کے علاوہ کسی دوسرے شے کو قرار دیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس وقت ایک مجتہد کی دو نوعتیں ہوں گی۔ اگر یہ مقام عمل کی منزلوں سے گزر رہا ہو تو اس کے لیے کوئی دشواری نہیں ہے۔ یہ فوراً اس دوسری روایت پر بھی اعتماد کرتے ہوئے فتویٰ دے دیگا لیکن اگر وہ مقام انکشاف میں ہے اور جملہ روایات کے درمیان سے اسلام کا معیار ملکیت تلاش کرنا چاہتا ہے تو ایک عظیم ذہنی کشمکش سے دوچار ہو جائے گا۔ ذاتی فکر کا تقاضا ہوگا کہ غیر محنت کے معیار ہونے کا بھی اعلان کر دے اور منظم مذہب کی جستجو کہے گی کہ اس طرح جہت وحدت اور احکام کی ہم آہنگی پامال ہو جائے گی۔ نتیجہ یہی ہوگا کہ وہ دوسرے مجتہدین کی فکر پر اعتماد کرے گا اور اس جہت وحدت کو پامال نہ ہونے دے گا جس پر سارا

کرۂ اقتصادیات چکر لگا رہا ہے۔

اس مقام پر یہ نہ سوچا جائے کہ مجتہد کے لیے دوسرے کی رائے پر عمل کرنا حرام ہے۔ وہ کسی شے کو غلط سمجھتے ہوئے صرف دوسروں کے کہنے کی بنا پر کیونکر اختیار کر سکتا ہے؟

اس لیے کہ یہ فکر مقامِ عمل اور مقامِ انکشاف میں امتیاز نہ کرنے کا نتیجہ ہے۔ وہ جگہ جہاں مجتہد کو اپنی رائے پر عمل کرنا لازم ہے اور دوسرے کی تقلید کرنا حرام ہے۔ وہ عمل کا میدان ہے جہاں ہر شخص کو اپنے اجتہاد اور اپنی تحقیق پر عمل کرنا ہے چاہے اس کے نتائج آپس میں کتنے ہی متضاد اور مختلف کیوں نہ ہوں۔

تحقیق و انکشاف کا میدان اس سے بالکل مختلف ہے یہاں مجتہد کو ایک جامع نظام کی دفعات کو مرتب کرنا ہے۔ اس کے اصول و آئین کو تلاش کرنا ہے اور یہ طے ہے کہ اسلام صرف ایک اقتصادی نظام کا حامل ہے۔ اس کے واقعی دفعات میں ارتباط ہم آہنگی اور یک رنگی پائی جاتی ہے۔ ایسا ہرگز نہیں ہے کہ وہ مجتہدین دنیا کی تعداد کے برابر اقتصادی مذاہب و اصول لے کر آیا ہو۔ ایسے حالات میں اپنی اپنی ذاتی کاوش و تحقیق پر عمل کرنا اس منظم دستور کے خون کر دینے کے مترادف ہے اس لیے قربانی دینا ضروری ہے اور مجتہد کی قربانی یہی ہے کہ وہ اپنی ذاتی تحقیق کو دوسروں کے افکار پر قربان کر دے اور اس جہتِ وحدت کو تلاش کر لے جس کے لیے یہ ساری زحمتیں برداشت کی ہیں۔

رہ گیا یہ سوال کہ دوسروں کے فتویٰ کو غلط سمجھتے ہوئے اس پر اعتماد کیسے کیا جائے گا، تو اس کا واضح سا جواب یہ ہے کہ مجتہد کی نظر میں جس طرح دوسرے کے فتویٰ کا غلط ہونا واضح ہے اسی طرح اپنے فتویٰ کے بارے میں بھی غلطی کا امکان ہے اور یہ امکان اگرچہ مقامِ عمل میں نقصان دہ اور قابلِ اعتنا نہیں ہے لیکن مقامِ انکشاف میں یقیناً قابلِ اعتنا ہے۔ اس کی کوئی ذمہ داری نہیں ہے کہ اپنے ذاتی افکار کا مجموعہ واقع و حقیقت کے مطابق ہو اور اپنے اور غیر کے مشترک افکار کا مجموعہ واقع و حقیقت کے مطابق نہ ہو۔ یہ طرزِ فکر انفرادی اعمال میں غلط ہے لیکن اجتماعی انکشاف میں یقیناً صحیح اور قابلِ قبول ہے۔

فریبِ زندگی

تاریخِ انسانیت میں ایک ایسا دور بھی آیا ہے جب بشری قیادت کی زمام اسلام کے ہاتھوں میں تھی اور ایک پورا سماج اسلامی نظامِ اقتصاد کے زیرسایہ پروان چڑھ رہا تھا اس لیے اسلام کے نظامِ اقتصادیات کا استفادہ جہاں اس کے نصوص وارشادات اوراحکام و تعلیمات سے ہوسکتا ہے وہاں ان حالات سے بھی کیا جا سکتا ہے جو اس کے دورِحکومت میں پیش آرہے تھے اور جن کے وقوع کی تمام تر ذمہ داری اسلامی قیادت پر تھی یہ اور بات ہے کہ نصوص وارشادات سے دفعات وتعلیمات کا استفادہ کرنا زیادہ آسان ہے وہاں گونا گوں حالات وحادثات کی پیچیدگیاں نہیں ہیں اور ماحول سے قانون کے حاصل کرنے میں ان تمام پیچیدگیوں کا بھی سامنا کرنا پڑے گا اور فریبِ زندگی انسان کو ہر قدم پر راہِ مستقیم سے ہٹانے کی کوشش کرے گا۔ اس کی عملی مثال یہ ہے کہ اسلام کے دورِحکومت میں زندگی کی سادگی اور وسائل کی قلت نے معاشرہ کو اس بات کی مکمل آزادی دے رکھی تھی کہ ہر شخص معدنیات تک جا کر ان سے جتنی مقدار میں چاہے جواہرات برآمد کرلے اس سلسلے میں نہ کوئی روک ٹوک ہوگی اور نہ باز پُرس۔

مسلم مفکرین نے جب اس طرزِعمل کا مطالعہ کیا تو یہ سوچنا شروع کردیا کہ اسلام کھلم کھلا سرمایہ داری کا حامل ہے اور اتنی وسیع آزادی کے ہوتے ہوئے اسے سرمایہ دارانہ نظام نہ کہنا اس کے قانون کے ساتھ کھلی ہوئی خیانت ہے۔

ان بیچاروں نے یہ سوچنے کی زحمت گوارا نہیں کی کہ اس آزادی کا ماحول کیا تھا؟ اس کے علل واسباب کون سے تھے اور اس کی حدیں کہاں تک پھیلی ہوئی تھیں؟ اور آج کے ماحول میں اس دور کے ماحول کا انطباق ممکن ہے یا نہیں؟ ایسا تو نہیں ہے کہ فریبِ زندگی نے ہمیں اس قسم کے اندازِفکر پر آمادہ کردیا ہو؟

ہمارا مقصد یہ ہے کہ یہ طرزِفکر غلط ہے یا اسلامی اشترا کی مزاج کا حامل ہے بلکہ ہمارا تقاضا تو یہ ہے کہ ماحول اور زندگی کا ایسا فریب کھانے سے پہلے ان نصوص وارشادات

پر بھی غور کرنا پڑے گا جن میں اس آزادی کے اسباب وعلل پر روشنی ڈالی گئی ہے تا کہ یہ بھی اندازہ ہو سکے کہ ان اسباب وعلل کا انطباق اور حاضر کی سرمایہ داری پر ممکن ہے یا نہیں؟

واضح لفظوں میں یوں سمجھئے کہ دورِ رسالت کبریٰ (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) میں معاون سے استخراج مواد کی یہ آزادی صرف اس بنیاد پر تھی کہ ہر آدمی کی زندگی دستِ خود دہانِ خود کی منزل سے گزر رہی تھی۔ سرمایہ دارانہ طریقہ پر استخراج کا کوئی رواج نہ تھا۔ اسلام نے ہر شخص کو یہ اختیار دے دیا تھا کہ اپنی ذاتی محنت ومشقت سے جواہرات برآمد کرے اور پھر ان جواہرات سے حسبِ دلخواہ استفادہ کرے۔ وہ کبھی اس بات سے راضی نہیں تھا کہ ایک آدمی چند آدمیوں کو تیار کر کے ان کے ذریعہ جواہرات کا استخراج کرائے اور پھر انہیں تھوڑی تھوڑی سی مزدوری دیکر رخصت کر دے اور سارے جواہرات کا تنہا مالک بن بیٹھے۔ اس لیے اس کے طرزِ عمل کو سرمایہ داری سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ سرمایہ داری میں مزدوروں کے ذریعہ کام لیا جاتا ہے اور نتیجہ پر اپنی تنہا ملکیت کا دعویٰ ہوتا ہے اور اسلام کے طرزِ عمل میں خود محنت کرنا پڑتی ہے اور خود کھانا پڑتا ہے۔ سرمایہ داری میں عالمی بازاروں پر قبضہ ہوتا ہے اور عام افراد کی زندگی دشوار ہو جاتی ہے اور اسلام میں ہر شخص مالک ہوتا ہے اور ہر شخص خوشحال!

دوسری مثال یوں سمجھئے کہ اسلام نے اپنے معاشرہ کو طبیعی مواد کے بارے میں بھی اختیار دے رکھا تھا کہ ہر شخص جنگلات سے لکڑیاں توڑ سکتا ہے اور انہیں اپنی ضرورت میں استعمال کر سکتا ہے۔ اس سلسلے میں اس پر کوئی پابندی عائد نہ کی جائے گی اور وہ مطلق العنان خود مختار حیثیت کا مالک ہوتا لیکن یہ اس وقت کی بات ہے جب عرب کے ذہن میں مزدوری پر لکڑیاں جمع کرانے کا تصور بھی نہ تھا۔ وہ یہ جانتے بھی نہ تھے کہ یہ سرمایہ دارانہ طریقۂ استحصال بھی استعمال کیا جا سکتا ہے اس لیے اسلام نے انہیں چھوٹ دے رکھی تھی اور وہ اس چھوٹ سے فائدہ اٹھا رہے تھے ورنہ یہ بات انہیں بھی معلوم تھی کہ غیر کے ذریعہ سے یہ کام جائز نہیں ہے۔

اب اگر ایسے حالات میں کوئی شخص فریبِ زندگی میں مبتلا ہو کر اسلام کو سرمایہ داری سے ملا دے تو یہ اس کا صریح ظلم ہوگا لیکن یہ ساری باتیں اسی وقت پیدا ہونگی جب

قانون کو حالاتِ زمانہ کی روشنی میں مرتب کیا جائے ورنہ اگر حالات کے ساتھ ساتھ نصوص و ارشادات کا بھی سہارا لے لیا جائے تو یہ صاف واضح ہو جائے گا کہ اسلام کا اندازِ فکر اور ہے۔سرمایہ داری کا طرزِ نظر اور۔۔!

جولوگ اسلام میں سرمایہ دارانہ طرزِ حکومت کی ترویج کرنا چاہتے ہیں اگر ان کے پیشِ نظر تاریخ کے یہی حالات و واقعات ہیں تو انہیں ان کی فکر میں معذور سمجھا جا سکتا ہے لیکن ان پر یہ واضح کرنا بھی ضروری ہے کہ ان کا یہ تخیل فریبِ زندگی کا کھلا ہوا انعکاس ہے۔ اسلام نہ سرمایہ دار تھا اور نہ ہے۔ اور اس اعلان میں نہ کوئی خیانت ہے اور نہ ذاتی اجتہاد۔ یہ اس کے ذاتی اصول وقواعد کا نتیجہ ہے جسے واشگاف لفظوں میں پیش کر دیا گیا۔لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اسلام اشتراکیت کا حامی ہے جیسا کہ بعض راس مالیت کے طرفداروں کا الزام ہے کہ اسلام کو راس مالیت سے الگ کر دینا اشتراکیت کی خوشامد اور چاپلوسی کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اس لیے کہ ہمارے پاس ایسے تاریخی شواہد موجود ہیں جن کا تعلق اشتراکیت اور سرمایہ داری دونوں کے وجود کے قبل سے ہے اور ان میں اسلام نے اپنے ایسے اصولوں کا اعلان کیا ہے جن میں دونوں کی مخالفت کے واضح عناصر موجود ہیں۔

اسلام کی سرمایہ داری کی مخالفت سے اس کے اشتراکی ہونے کا نتیجہ نکال لینا بھی ایک عجیب وغریب اندازِ فکر ہے۔ سرمایہ داری اور اشتراکیت دونوں دو مختلف اصول و نظریات ہیں۔ نہ سرمایہ داری اشتراکیت کی مخالفت کا نام ہے اور نہ اشتراکیت سرمایہ داری کی مخالفت کا اور جب دونوں دو مستقل نظام ہیں تو کیا یہ ضروری ہے کہ ایک کا انکار کرنے والا دوسرے کا اقرار ضرور کرے۔

ہمارا تو دعویٰ ہی یہ ہے کہ اسلام سرمایہ اور اشتراکیت۔ دونوں کے مقابلہ میں تیسرے اقتصادی نظام کا نام ہے، وہ نہ اس کا حامی ہے اور نہ اس کا طرفدار۔ وہ اپنے ذاتی اصول وقواعد رکھتا ہے جو کسی وقت دو میں سے کسی ایک سے ہم رنگ بھی ہو سکتے ہیں لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ وہ اس نظریہ کا نتیجہ ہے یا دوسرے نظریہ کا ردعمل۔

اشتراکیت و اسلام کے تفرقہ کے لیے یہی کیا کم ہے کہ اشتراکیت میں معیارِ ملکیت صرف محنت ہے۔ وہاں شخصی ملکیت کا کوئی احترام نہیں ہے اور اسلام میں شخصی ملکیت کا بھی احترام ہے اور معیارِ ملکیت میں محنت کے علاوہ اور دوسرے اسباب بھی آتے ہیں جیسا کہ آئندہ مفصل طریقہ سے بیان کیا جائے گا۔



تقسیم ماقبل پیداوار

ا۔احکام

گذشتہ بیانات میں یہ واضح کیا جا چکا ہے کہ اسلامی اقتصاد کی تنظیم کو دریافت کرنے کے لیے پہلے مختلف موضوعات کے منتشر احکام کو جمع کیا جائے۔ اوراس کے بعد ان کے درمیان کی جہت وحدت کو تلاش کر کے اس کے ذریعہ نظام کے نظریات پہلوؤں کا پتہ لگایا جائے گا۔

اس وقت ان احکام کو جمع کرنے سے پہلے یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ ملک کی ثروت کو تقسیم کرنے کے دو ذرائع ہیں۔ ایک پیداوار کے مصادر اور خام مواد کی تقسیم ہے اور دوسرے پیداوار سے حاصل شدہ دولت کی تقسیم ہے۔

پیداوار کے مصادر سے مواد زمین، نیچرل مواد اور وہ آلات ہیں جن کے ذریعہ سے زراعتی یا صنعتی ایجاد عالمِ ظہور میں آتی ہے۔ پیداوار کے بعد کی دولت سے مراد وہ پونجی ہے جس کی ایجاد میں خام مواد کے علاوہ انسانی محنت کا بھی ہاتھ رہا ہے۔ یعنی اسلام میں ثروت کی دو قسمیں ہیں۔ ایک وہ ثروت ہے جو صرف فطرت اور نیچر کی برکات کا نتیجہ ہے اور ایک وہ ثروت جس میں انسانی جدوجہد کو بھی دخل حاصل ہے، مکمل نظامِ معاشی کو منظر عام پر لانے کے لیے دونوں قسموں سے بحث کرنا ناگزیر ہے، اس لیے یہ بتانا ضروری ہے کہ خام مواد اور نیچرل دولت کو پیداوار سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ پیداوار کا سلسلہ ان نیچرل مواد پر قبضہ کر لینے کے بعد سے شروع ہوتا ہے اور ہماری بحث اس قبضہ ہی کے اسباب وعلل سے متعلق ہے۔

سرمایہ داری کے حامی علمائے اقتصاد کے سامنے جب تقسیمِ ثروت کا سوال اٹھتا ہے تو ان کی نظریں صرف دوسرے قسم کی ثروت کی طرف جاتی ہے اور یہ طے کرنے بیٹھ جاتے ہیں کہ ملک میں پیدا ہونے والی نقد دولت کی تقسیم کا ذریعہ کیا ہوگا؟ ان کی نظر میں خام مواد کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی اور نہ وہ طبیعی مصادر سے بحث کرنا چاہتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ پیدا شدہ قیمت کو زمین، مزدور، آلات، منتظم سب پر تقسیم کر دیتے ہیں۔ یعنی ان کے یہاں سلسلۂ بحث کا آغاز پیداوار سے ہوتا ہے پہلے پیداوار، اس کے بعد تقسیم پیداوار سے ہٹ کر وہ کسی اور چیز کے بارے میں سوچنا نہیں چاہتے خشت اول پیداوار ہے اور خشت دوم تقسیم۔

اسلام اس طرزِ فکر سے بالکل مختلف ہے۔ اس کی تقسیم کے مباحث پیداوار سے کہیں زیادہ وسعت رکھتے ہیں۔ وہ تقسیم کو پیداوار کے دائرہ میں محدود نہیں کرنا چاہتا بلکہ ان فطری خزانوں اور نیچرل مواد کو بھی تقسیم کرنا چاہتا ہے جن میں کسی انسان کی محنت وصلاحیت کو کوئی دخل نہیں ہے۔

سرمایہ داری کی نظر میں یہ فطری مواد صرف ان جابر ہاتھوں کا حصہ ہیں جن میں قہر وغلبہ استحصال واستبداد کی صلاحیتیں پائی جاتی ہیں۔ اس کے علاوہ کسی آدمی کا کوئی حصہ نہیں ہے اور ان کی نظر میں اسی کا نام ''اقتصادی آزادی'' ہے۔

اسلام اس طرزِ عمل کا کھلا ہوا مخالف ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ طبعی مواد کو بھی دیگر ثروتوں کی طرح ایک معیار کے مطابق تقسیم ہونا چاہیے۔ بغیر معیار و میزان کے تقسیم عادلانہ نہیں ہوسکتی اور یہی وجہ ہے کہ اس کے نظامِ تقسیم میں ماقبل پیداوار کی نیچرل ثروتیں بھی داخل ہیں، اور اس کے دفعات میں ان ثروتوں کو بھی محل توجہ بنایا گیا ہے۔

اسلامی اقتصاد کے اس نظریہ کی وضاحت کے لیے طبیعی مصادر اور نیچرل مواد کی تقسیم سے بحث کا آغاز کرنا پڑے گا۔

مصادرِ پیداوار:

پیداوار کے مصادر کی تقسیم سے پہلے ان مصادر کا معین کر لینا ضروری ہے تا کہ

آئندہ بحثوں میں کوئی الجھاؤ نہ پیدا ہو سکے۔ سیاسی اقتصادیات کے علما نے ان مصادر کی تعداد تین بتائی ہے۔

۱ طبیعت (نیچر)

۲ سرمایہ

۳ عمل وانتظام

لیکن اسلامی اقتصادیات کی بحث کا انداز اس بات پر مجبور کر رہا ہے کہ خلط مبحث سے بچنے کے لیے سرمایہ وتنظیم کو محل بحث سے الگ کر دیا جائے۔ اس لیے کہ سرمایہ خود ہی ایک ایسی ثروت کا نام ہے جو پیداوار کے مراحل سے گزر کر تکمیل کی منزل میں آ چکی ہے سرمایہ کیا ہے؟ فطری مصادر میں انسانی نشاطِ عمل کی آمیزش کے نتیجہ کا دوسرا نام! اس لیے سرمایہ کو پیداوار کے مصادر میں شمار کرنا ایک بنیادی غلطی ہے جسے راسمالیت صحیح کہہ سکتی ہے لیکن اسلام قبول نہیں کر سکتا۔ اسلام پیداوار کے قبل سے تقسیم کا کام شروع کرتا ہے اور راسمالیت پیداوار کے بعد سے۔ سرمایہ راسمالیت کا موضوع بن سکتا ہے لیکن اسلام کا نہیں۔ اسلام میں تو اس کا شمار قسم دوم کی ثروت میں ہوگا۔ یہی حال عمل کا ہے۔ عمل ایک معنوی عنصر ہے جس پر کسی قسم کی ملکیت کا اطلاق نہیں ہو سکتا اور جب تک شے ملکیت کے دائرہ کے اندر نہ آئے اس کی تقسیم کی بحث ہی بیکار ہے۔

تقسیم طبیعت اور اختلاف مذاہب

ظاہر ہے کہ اسلام کی نظر میں طبیعی مصادر کی تقسیم کا مسئلہ اشتراکیت اور راسمالیت دونوں ہی سے بالکل الگ تھلگ حیثیت رکھتا ہے۔ راسمالیت تقسیم مصادر کا کام معاشرہ کے حوالہ کرتی ہے اس کا خیال ہے کہ جس کے بازوؤں میں کس بل ہوگا جس کے امکانات وسیع ہوں گے وہ خود ہی ان مصادر پر قبضہ کر لے گا۔ اس میں کسی کو مداخلت کرنے کی ضرورت نہیں ہے اور نہ قبضہ کے بعد ہی کسی روک ٹوک کا کوئی حق ہے۔

اشتراکیت اس مسئلہ کو جدلیاتی تاریخ کی روشنی میں حل کرنا چاہتی ہے۔ اس کا کہنا

ہے کہ تقسیم کا مسئلہ ایجاد اور پیداوار سے تعلق رکھتا ہے۔ جیسے جیسے مصنوعات کی ایجاد اور غلہ کی پیداوار کے وسائل واسباب بدلتے جائیں گے ویسے ہی ویسے تقسیم کی شکلیں بھی متغیر ہوتی جائیں گی۔ دو قسم کے معاشروں میں ایک اصول تقسیم کا ہونا محال ہے تاریخ کا حتمی فیصلہ ہے کہ اس کی گردش کا حقیقی محور پیداوار اور اس کے وسائل واسباب ہیں جب ایک طریقہ پیداوار باقی رہتا ہے تو ایک نظام بھی زندہ رہتا ہے، جب وہ طریقہ ترقی کر جاتا ہے تو وہ نظام خود بخود موت کے گھاٹ اتر جاتا ہے، کل جب انسان کا گزارا صرف زراعت پر ہو رہا تھا تو مادی مصادر کی تقسیم جاگیردارانہ انداز پر ہو رہی تھی۔ پھر جب زمانے نے ترقی کر کے صنعتی پیداوار کا دروازہ کھولا تو نظامِ تقسیم بھی اثر پذیر ہوا اور راسمالی طریقہ تقسیم نے جنم لیا۔ فی الحال یہ طریقہ تقسیم بھی ترقی کی راہوں پر چل رہا ہے اور وہ دن دور نہیں ہیں جب وسائل ایجاد اس منزل پر پہنچ جائیں گے جہاں موجودہ نظامِ تقسیم بیکار ہو جائے۔ اور ایک جدید اشتراکی نظام غیر اختیاری طور پر برسرِ اقتدار آ جائے۔ اسلام ان دونوں نظریات سے کھلا ہوا اختلاف رکھتا ہے وہ نہ راسمالیت کا ہم رنگ ہے اور نہ اشتراکیت کا ہم رنگ۔ اس کی نظر میں راسمالی فکر اس لیے غلط ہے کہ وہ انسان کو خود مختار اور مطلق العنان نہیں سمجھتا ہے بلکہ اس کی زندگی کے لیے کچھ اصول وقوانین کو لازم و ناگزیر تصور کرتا ہے اور اشتراکی فکر میں یہ کمزوری ہے کہ وہ تقسیم کو وسائل ایجاد پر موقوف کرنا چاہتی ہے اور اسلام کا نظریہ یہ ہے کہ تقسیم کا تمام تر تعلق انسان، اس کی زندگی اور اس کے ضروریات سے ہے۔ انسان جب تک انسان ہوگا اس کے ضروریات رہیں گے۔ وسائل پیداوار زراعت والے ہوں یا صناعت والے اور جب ضروریات رہیں گی اور نظام تقسیم کی بھی ضرورت ہوگی جس کے زیر سایہ انسانی زندگی پروان چڑھ سکے۔

انسانی ضرورتوں کی اقسام:

انسانی ضرورتیں بھی تین قسم کی ہیں:

ایک قسم وہ ہے جس کا تعلق اس کے سماج اور معاشرہ سے ہے جہاں باہمی ارتباط کی بقا انتہائی ضروری ہوتی ہے اس کے لیے عمومی ملکیت کا قانون بنایا گیا ہے اور ایک قسم وہ

بھی ہے جس کا تعلق غریب ونادار، عاجز و ناتواں افراد سے ہے وہ اپنے دست و بازو کی طاقت کے بل پر اپنی زندگی نہیں گزار سکتے بلکہ ان کا وجود ملک کے اقتصادی توازن کے لیے خطرہ بن جاتا ہے۔ان کی کفالت کے لیے حکومتی ملکیت کا قانون ایجاد کیا گیا ہے تا کہ اس طرح شخصی، جماعتی تمام ضرورتوں کا بیک وقت علاج ہو سکے۔

طبیعی مصادر

وہ طبیعی مصادر جن پر عالم اسلام کے اقتصادیات میں پیداوار کا دارو مدار ہے۔ ان کی چند اقسام یہ ہیں۔

۱ زمین: یہ وہ اہم اور بنیادی ثروت ہے جس کے بغیر پیداوار کا کوئی کام انجام نہیں پا سکتا۔

۲ وہ طبیعی مواد جو زمین کے خشک حصوں میں پائے جاتے ہیں جیسے کوئلہ، گندھک، پٹرول، لوہا، سونا وغیرہ۔

۳ پانی: جو انسانی زندگی کا جزو اعظم ہے اور جس کے بغیر پیداوار کا اکثر کام بیکار ہے۔

۴ دریاؤں کی تہوں، روئے زمین کے صحراؤں اور فضاؤں کی وسعتوں میں منتشر قدرتی سرمائے جیسے موتی، مونگا، حیوانات و نباتات، طیور، آکسیجن، جذب و دفع وغیرہ۔

زمین کے بارے میں اسلام کا موقف یہ ہے کہ اس نے اس کے بلند سلسلے میں ہر قسم کی ملکیت کا اعتراف کیا ہے۔بعض زمینیں شخصی ملکیت ہیں، بعض جماعتی اور بعض حکومتی۔

اس تقسیم کا منشا یہ ہے کہ کبھی زمین کے ان اسباب کو دیکھا جاتا ہے جن کے زیر اثر وہ دائرۂ اسلام میں داخل ہوئی ہے اور کبھی ان حالات پر نظر کی جاتی ہے جن کی وجہ سے وہ اراضی اسلام سے ملحق ہوئی ہے اور یہی وجہ ہے کہ عراق کی زمین انڈونیشیا کی زمین سے بالکل مختلف ہے۔عراق اسلامی دائرہ میں جنگ و جہاد کے نتیجے میں داخل ہوا ہے اور انڈونیشیا میں ایسی کوئی اسلامی جنگ

ثابت نہیں ہے بلکہ خود عراق کی زمینیں بھی مختلف حیثیتوں کی مالک ہیں۔ بعض وقت فتح آباد تھیں اور بعض بنجر۔ اور دونوں کے احکام الگ الگ حیثیت رکھتے ہیں۔ تفصیل درج ذیل ہے:

ا۔ اراضی مفتوحہ:

یہ وہ زمینیں ہیں جو کسی مصلح جہاد کے نتیجہ میں دائرۂ اسلام میں داخل ہوئی ہیں، جیسے عراق، مصر، شام، ایران وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ ان تمام زمینوں کی حالت وقت فتح ایک جیسی نہیں تھی۔ ان میں سے بعض سابق انسانوں کی محنتوں کی منت کش یعنی آباد تھیں اور بعض صرف قدرت کا عطیہ یعنی ویران۔ بعض زمینیں ایسی بھی تھیں جنہیں انسانی جد و جہد نے آباد کیا تھا لیکن امتداد زمانہ سے ان کی نبضِ حیات ڈوب چکی تھی اور ان میں زندگی کے آثار معدوم تھے۔

اسلام نے تینوں صورتوں کا لحاظ کرتے ہوئے زمینوں کی تقسیم کی ہے۔ بعض پر جماعتی ملکیت ثابت کی ہے اور بعض پر حکومتی۔

انسانی آباد کردہ زمینیں:

ایسی تمام زمینیں جو فتح کے وقت انسانی جد و جہد کے نتیجہ میں آباد حیثیت رکھتی تھیں انہیں اسلام نے عام امت کی ملکیت میں داخل کیا ہے۔ اس میں حاضر و غائب، پیدا شدہ اور مستقبل نژاد سب برابر ہیں۔ کسی دور کے مسلمان کو دوسرے دور کے مسلمان پر کوئی فوقیت و امتیاز حاصل نہیں ہے۔ صاحب جواہر الکلام نے کتاب غنیسہ، خلاف تذکرہ وغیرہ سے اس حکم کو اجماعی طور پر نقل کیا ہے۔ علامہ ماوردی نے بھی امام مالک کا یہی فتویٰ نقل کیا ہے کہ ایسی تمام اراضیات مسلمانوں کے لیے وقف عام کا درجہ رکھتی ہیں جس میں کسی مسلمان کو دوسرے پر فوقیت حاصل نہیں ہے یہ اور بات ہے کہ یہ وقف کسی صیغہ کے جاری کرنے کا محتاج نہیں ہے۔ یعنی اس کی ملکیت عام ہے۔

ملکیت کے عام دلائل:

اسلامی شریعت نے ان اراضیات کی عمومی ملکیت کو علمی اور عملی دونوں پہلوؤں

سے اجاگر کیا ہے جس کی تفصیل یہ ہے۔

[۱] حلبی نے اما جعفر صادق علیہ السلام سے ارضِ سواد (عراق) کے بارے میں سوال کیا تو آپؑ نے فرمایا کہ یہ تمام مسلمانوں کے لیے ہے چاہے وہ زندہ موجود ہوں یا آئندہ نسلوں میں آنے والے ہوں۔

[۲] ابو ربیع شامی کا بیان ہے کہ امام جعفر صادق علیہ السلام نے ارضِ سواد کی بیع و شرا کو یہ کہہ کر حرام قرار دے دیا تھا کہ یہ تمام مسلمانوں کا مال ہے کسی ایک فرد یا جماعت کو بیچنے کا حق نہیں ہے۔ ''ارضِ سواد'' اس دور کی اصطلاح میں سرزمین عراق کا نام تھا جس کا سبب یہ تھا کہ جب مسلمانوں نے ریگزارِ حجاز کو چھوڑ کر دعوتِ اسلام کے لیے عراق کا رخ کیا تو انہیں یہاں زرخیزی اور سبزی نظر آئی۔ سبزی بھی ایسی کہ ان کی نگاہیں خیرہ کرنے لگیں اور انہوں نے اس کا نام ارضِ سواد رکھ دیا۔ اس لیے کہ زیادہ سبزی نتیجہ میں سیاہی مائل ہو جایا کرتی ہے۔

حماد نے امام موسیٰ کاظم علیہ السلام سے روایت کی ہے کہ جہاد کے نتیجہ میں حاصل کی ہوئی زمینیں موقوفہ ہیں۔ ان پر اسی انسان کا قبضہ رہے گا جو انہیں آباد کرتا رہے گا، اور حکومتِ اسلام کو خراج دیتا رہے گا۔

مطلب یہ ہے کہ ولی امر ان زمینوں کو صاحبانِ صلاحیت افراد کے حوالے کر دیگا اور ان پر ٹیکس لگا دے گا تا کہ زمینوں سے وہ استفادہ کرتے رہیں اور ٹیکس سے باقی وہ عاجز مسلمان جن میں زمینوں کو زندہ رکھنے کی صلاحیت نہیں ہے فائدہ اٹھائیں۔

[۳] ابو بردہ نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے سوال کیا کہ کیا

خراجی زمینوں [1] کی خرید وفروخت جائز ہے؟ تو آپؑ نے فرمایا۔ ''یہ مسلمانوں کی ملکیت ہے۔اسے کون بیچ سکتا ہے''۔

[۵] احمد بن محمد بن ابی نصر نے امام رضا علیہ السلام سے یہ روایت کی ہے کہ تلوار کے زیر اثر حاصل کی ہوئی زمینوں کا اختیار امام کو ہوتا ہے، وہ جسے چاہے یہ زمین حوالہ کر سکتا ہے۔

[۶] ''تاریخ فتوحِ اسلامیہ'' کا بیان ہے کہ خلیفۂ دوم حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے اراضی مفتوحہ کو شخصی ملکیت قرار دے کر مجاہدین کے درمیان تقسیم کر دینے کا مطالبہ کیا گیا تو انہوں نے اصحابِ کرام سے مشورہ کیا۔ امیر المومنین حضرت علیؑ نے فرمایا کہ ان زمینوں کی تقسیم جائز نہیں ہے۔ معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے یہ کہہ کر تائید کی کہ اگر یہ سلسلہ چل گیا تو کل ساری زمینیں ایک آدمی کے قبضہ میں آجائیں گی اور آئندہ دائرۂ اسلام میں داخل ہونے والے بالکل محروم ہو جائیں گے۔

چنانچہ آپ نے اس رائے کو قبول کرتے ہوئے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کو خط لکھا کر مجھے یہ اطلاع دی گئی ہے کہ لوگ تم سے مالِ غنیمت کی تقسیم کا مطالبہ کر رہے ہیں تو تم منقولہ اموال کو تقسیم کر دو اور زمینوں کو محنت کش لوگوں کے لیے محفوظ رکھو۔ ایسا نہ ہو کہ آج کی تقسیم سے کل والے بالکل محروم ہو جائیں۔

خلیفۂ دوم کے اس عمل کی یہ توجیہہ بھی کی گئی ہے کہ انہوں نے زمینوں کو ان کے مالکوں کے حوالہ کر دیا تھا جیسا کہ ابوعبید نے اپنی کتاب ''الاموال'' میں لکھا ہے کہ انہوں نے زمینوں کو واپس کر کے

---

[1] ارضِ خراج'' یہ ایک اسلامی فقہ کی اصطلاح ہے جس کا سرچشمہ یہ ہے کہ جن زمینوں پر اسلامی حاکم کی طرف سے خراج مقرر کر دیا جائے گا اس کا شمار خراجی زمینوں میں کیا جائے گا

مسلمانوں کا حق صرف خراج میں منحصر کر دیا تھا۔ اس لیے عمومی ملکیت خراج کی حد تک ثابت ہو سکتی ہے زمین کے لیے نہیں، اور بعض مفکرین نے اس قسم کا اجتہاد بھی کر ڈالا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ خلیفہ کے طرزِ عمل میں عمومی ملکیت کے آثار بالکل نمایاں طور پر نظر آ رہے ہیں۔ انہوں نے ان زمینوں کو اس لیے واپس نہیں کیا تھا کہ وہ ان مالکان زمین کو واقعی مالک تصور کرتے تھے بلکہ انہیں بطور اجیر و مزدور مقرر کر دیا گیا تھا تاکہ زمینوں کو آباد رکھیں اور مسلمانوں کو محصول دیتے رہیں جس کا شاہد خود ابوعبیدہ کا یہ بیان ہے کہ عتبہ بن فرقد رضی اللہ عنہ نے شط فرات پر ایک زمین خرید کی اور اس کی اطلاع خلیفۂ وقت کو مل گئی تو انہوں نے عتبہ رضی اللہ عنہ سے یہ محاسبہ کیا کہ یہ زمین کس سے خریدی گئی ہے؟ عتبہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا کہ اس کے مالک سے خلیفہ نے اس وقت تک سکوت اختیار کیا، اس کے بعد جب انصار و مہاجرین کا اجتماع ہوا تو انہوں نے دوبارہ عتبہ رضی اللہ عنہ سے محاسبہ کیا اور یہ کہا کہ اس زمین کے مالک یہی سب مسلمان ہیں۔ تم نے ان میں سے کس سے خریدی ہے؟ عتبہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ کسی سے نہیں۔ حکم دیا، اچھا اب زمین واپس کر دو اور قیمت لے لو۔ [1]

واقعہ سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ خلیفہ وقت ان زمینوں کو مسلمانوں کا مال تصور کرتے تھے۔ اسی لیے اس کی خرید و فروخت کو ناجائز قرار دے دیا تھا۔

[۷] کتاب الاموال میں ابوعون ثقفی سے منقول ہے کہ امیر المومنین حضرت علی علیہ السلام کے دورِ حکومت میں ایک شخص نے اسلام قبول کیا تو آپؑ نے فرمایا کہ اب تجھ پر جزیہ واجب نہیں ہے

---

[1] کتاب الاموال

اس لیے کہ اب تیری زمین ہماری زمین ہے۔

[۸] صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارض خیبر کو یہودیوں کے حوالہ کر دیا تھا کہ وہ اس زمین میں زراعت کریں اور اس کے محصولات میں سے ایک حصہ لے لیں اور باقی واپس کر دیں۔

جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس زمین پر عمومی ملکیت کے قوانین نافذ کرنا چاہتے تھے۔ اگرچہ اس کے خلاف روایتیں بھی موجود ہیں لیکن حضرت کے طرزِ عمل سے (بر بنائے صحت روایت) یہ اندازہ تو ہو ہی جاتا ہے کہ اگر یہ زمینیں عوامی ملکیت میں شامل نہ ہوتیں تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بحیثیت حاکم شرع ہرگز ان میں تصرف نہ فرماتے۔ شخصی اموال میں حاکم شرع مداخلت نہیں کیا کرتا۔ لیکن اسلامی مفکرین نے اس روایت سے یہ بھی استدلال کیا ہے کہ حاکم وقت کو عوامی ملکیتوں میں مصالح عامہ کے تحت تصرف کرنے کا حق ہے۔

لیکن میری نظر میں یہ استدلال انتہائی ضعیف ہے۔ اراضیات کو عوام پر تقسیم نہ کرنا اور ہے اور انہیں حکومتوں کی طرف سے غصب کر لینا اور۔ حکومتی غصب کا مطلب تو یہ ہوتا ہے کہ پہلے مال کو شخصی ملکیت میں داخل کر دیا جائے اس کے بعد مصالح عامہ کے تحت چھین لیا جائے اور اس واقعہ میں اس قسم کی کوئی بات نہیں ہے، یہاں مال سرے سے عوام کے ہاتھ لگا ہی نہیں اس لیے اسے حکومتی اختیارات کی دلیل کیونکر بنایا جا سکتا ہے۔

مذکورہ بالا روایات وارشادات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اس قسم کی زمینیں عوامی ملکیت میں داخل ہیں۔ حکومتِ شرع کا تصرف صرف حاکمانہ انداز سے ہوتا ہے۔ شخصی ملکیت سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ جب بھی کوئی مسلمان ان زمینوں پر تصرف کرتا ہے تو حاکم شرع اس سے محصول وصول کرتا ہے تا کہ اسے عوام کے منافع پر صرف کرے اس لیے کہ جس طرح عوام ان زمینوں کے مالک تصور کیے جاتے ہیں

اس طرح ان کے منافع پر بھی انہیں کا حق ہوتا ہے اور وہ بھی اصل اراضیات کی طرح تمام مسلمانوں کی ملکیت ہوتے ہیں۔

شخصی ملکیت کے دلائل:

دورِ قدیم میں بھی اور آج بھی ایسے مفکرین پائے جاتے ہیں جن کے خیال میں اراضی مفتوحہ کو شخصی ملکیت کے دائرہ میں آنا چاہیے اور انہیں بھی دیگر اراضیات کی طرح مجاہدین پر تقسیم ہوجانا چاہیے۔ اس مطلب کے لیے ان حضرات نے دو دلیلیں دی ہیں۔

ا آیتِ غنیمت:

وَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ فَاَنَّ لِلّٰهِ خُمُسَهٗ وَلِلرَّسُوْلِ وَلِذِي الْقُرْبٰى وَالْيَتٰمٰى وَالْمَسٰكِيْنِ وَابْنِ السَّبِيْلِ

''یادرکھو جو کچھ تمہیں غنیمت ملے اس میں سے پانچواں حصہ خدا اور رسول ﷺ و ذی القربیٰ اور ایتام و مساکین و غربت زدہ مسافروں کے لیے ہے۔''

اس آیت سے یہ استدلال کیا جاتا ہے کہ آیت نے مالِ غنیمت میں سے صرف خمس کا مطالبہ کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ خمس کے بعد باقی مال صاحبانِ غنیمت یعنی مجاہدین پر تقسیم ہوجائے گا، دوسروں کو کوئی حق نہ ہوگا چاہے وہ مال منقول ہو یا غیر منقول۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ طرزِ استدلال آیت کے صحیح تصور سے غفلت کا نتیجہ ہے۔ آیت نے یہ ضرور اعلان کیا ہے کہ مالِ غنیمت میں سے پانچواں حصہ نکل جانا چاہیے لیکن باقی کا کیا حشر ہوگا اس کا کوئی ذکر آیتِ مبارکہ میں نہیں ہے اور نہ آیت اس بیان کے لیے نازل ہوئی ہے۔ ایسی حالت میں 4/5 حصہ عوامی ملکیت بھی بن سکتا ہے اور شخصی ملکیت بھی، دونوں صورتوں میں مفہوم آیت کو کوئی اعتراض نہ ہوگا۔ فرق صرف یہ ہوگا کہ اگر مال انفرادی طور پر تقسیم ہوگا تو خمس کا تعلق ہر فرد مجاہد سے ہوگا اور اگر اجتماعی ملکیت قرار پائے گا تو

خمس پوری ملت اسلامیہ سے متعلق ہوگا۔اس کے علاوہ اور کوئی فرق نہیں ہے۔

سیرتِ پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بارے میں بھی ان لوگوں کا خیال ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے زمین خیبر کو انفرادی ملکیت کے اصولوں پر تقسیم کر دیا تھا لہٰذا تمام اراضی مفتوحہ کو اس انداز سے تقسیم ہونا چاہیے لیکن ہمارے خیال میں یہ تصور بھی غلط ہے۔اس لیے کہ اولاً تو تاریخ کے تمام بیانات قابل اعتبار نہیں ہیں اور دوسرے یہ کہ اگر ان بیانات پر اعتماد کر بھی لیا جائے تو ان سے انفرادی ملکیت کا اثبات نہیں ہوسکتا اس لیے کہ تقسیم خیبر کے پہلو بہ پہلو تاریخ میں کچھ اور بھی تذکرے ملتے ہیں جو ملکیت انفرادی کے لیے سازگار نہیں۔مثال کے طور پر خیبر کے سلسلے میں ایک واقعہ یہ بھی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اراضی خیبر کا ایک معتد بہ حصہ حکومت اور رعایا کی مصلحتوں کے لیے الگ کر لیا تھا جیسا کہ سنن ابی داؤد میں سہل ابن ابی حشمہ سے روایت ہے کہ

> رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خیبر کے دو حصے کر دیئے تھے۔ایک اپنی ضروریات کے لیے مخصوص کر لیا تھا اور ایک کو مسلمانوں کے درمیان 18 حصوں پر تقسیم کر دیا تھا۔

بشیر ین یسار آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اصحاب سے نقل کرتا ہے کہ

> رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فتح خیبر کے بعد اسے 36 حصوں میں تقسیم فرما دیا تھا۔دو حصہ کے سو حصہ تھے۔ان میں سے نصف حصے اپنے مسلمانوں کے لیے مخصوص کر دیئے تھے اور باقی ان وفود وحوادث کے لیے محفوظ کر لیے تھے جو آئے دن پیش آتے رہتے تھے۔

دوسرا واقعہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خیبر کی تقسیم کے بعد اس کا پورا انتظام اپنے ہی ہاتھ میں رکھا تھا اور ان اراضیات کو یہودیوں کے ہاتھوں صرف اس عنوان سے دے دیا تھا کہ وہ زراعت کرتے رہیں۔پھر جب ہمارا دل چاہے گا ہم واپس لے لیں گے جیسا کہ سنن ابی داؤد میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہودیوں کو خیبر سے نکالنے کا ارادہ فرمایا تو

ان لوگوں نے عرض کی کہ ہمیں یہ زمینیں بقصد زراعت دے دی جائیں اور ہم سے سالانہ خراج وصول کرلیا جایا کرے۔

اسی کتاب میں

> حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کی ہے کہ میرے والد محترم نے مسلمانوں کے مجمع میں یہ اعلان کیا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے یہودیوں سے نکال دینے کی شرط کر لی تھی۔ اس لیے میں انہیں نکالنے والا ہوں جس مسلمان کا حق کسی یہودی کے ذمہ باقی ہو فوراً وصول کرلے اور یہ کہہ کر ان لوگوں کو نکال باہر بھی کر دیا۔

انہیں حضرت کی دوسری روایت یہ بھی ہے کہ فتح خیبر کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خیبر کی زمینوں کو یہودیوں کے پاس اس شرط سے رہنے دیا تھا کہ اسکی پیداوار کا نصف حصہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیا کریں اور حضرت کو یہ اختیار رہے کہ جب چاہیں انہیں ان زمینوں سے نکال باہر کر دیں۔ چنانچہ وہ لوگ وہاں کے خرموں کا نصف حصہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو دیا کرتے تھے اور حضرت اس میں سے خمس نکال دیا کرتے تھے۔

ابوعبیدہ نے کتاب الاموال میں ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ

> آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خیبر کی اراضیات کو یہودیوں کے حوالہ صرف اس شرط سے کر دیا تھا کہ وہ نصف پیداوار آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حوالے کر دیا کریں۔

ان واقعات کو دیکھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت مبارکہ اراضیٔ خیبر کے معاملہ میں وہی تھی جو عمومی ملکیتوں میں ہوا کرتی ہے۔ ورنہ اگر زمین مجاہدوں پر تقسیم ہو جاتی اور حضرت صرف منتظم ہوتے تو اراضیات کو یہودیوں کے ہاتھ میں دینے کے بعد اس کے حاصل شدہ منافع کو تمام امتِ اسلامیہ کے مصالح پر تقسیم نہ فرماتے۔ مصالح امت پر صرف کرنا ہی بتاتا ہے کہ رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان اراضیات کو ملکیت مسلمین

تصور کر رہے تھے۔ مصالح امت اور اسلامی ضرورتوں کی دو قسمیں ہیں۔ حکومت کے وہ اخراجات جن کا تعلق امت کی اصلاح اور ملک کی تنظیم ہے۔

[۲] معاشی توازن قائم کرنے، امت کی سطح زندگی کو بلند کرنے کے اسباب مہیا کرنا جیسا کہ ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ جب تک خیبر فتح نہیں ہوا ہم لوگ خرمہ سے بھی اپنا پیٹ نہیں بھر سکے۔

ظاہر ہے کہ معاشرہ کا یہ اقتصادی انحطاط ترقی کی راہوں میں بڑی حد تک رکاوٹ پیدا کر سکتا ہے اور اسلام کے اغراض و مقاصد کو بھی تشنۂ تکمیل بنا سکتا ہے۔ سیرت پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بتایا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان دونوں ضرورتوں کا علاج ایک مال خیبر سے کیا۔ نصف حصہ ان ضرورتوں کے لیے مخصوص کر دیا جو آئے دن حکومتوں کو پیش آیا کرتی ہیں، وفود کا آنا، لشکر کا مرتب کرنا وغیرہ۔

اور نصف حصہ مسلمانوں کی ایک جماعت پر تقسیم کر دیا تاکہ وہ اپنی صلاحیتوں کے مطابق ان اراضیات سے استفادہ کریں اور اس طرح امت کا معیارِ زندگی بلند ہو سکے اور قوم کو فاقہ کرنے کی نوبت نہ آئے جیسا کہ ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے بیان سے معلوم ہوتا ہے۔

اس تقسیم کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ زمین کے اس حصہ کو انہیں لوگوں کی ملکیت بنا دیا گیا بلکہ اس کا واضح سا مقصد یہ ہے کہ یہ لوگ ان زمینوں سے استفادہ کریں اور زمینوں کو افتادہ نہ رہنے دیں تاکہ معاشی سطح بلند ہو اور ترقی کی راہیں باز ہو سکیں اور شاید یہی وجہ تھی کہ حضرت ان زمینوں کا انتظام خود بنفسِ نفیس فرمایا کرتے تھے اس لیے کہ ملکیتِ عام میں تصرف کا حق سوائے والی امر کے کسی کو نہیں ہے۔ ان تمام تفصیلات کا ماحصل یہ ہے کہ اراضی مفتوحہ تمام مسلمانوں کی ملکیت ہوتی ہیں۔ ان میں کسی مسلمان کا ذاتی حق نہیں ہوتا۔ ان کی نوعیت ایک وقف عام کی ہوا کرتی ہے جس کی خرید و فروخت اور میراث وغیرہ سب کچھ ناجائز ہے جیسا کہ شیخ طوسیؒ نے مبسوط میں تحریر فرمایا ہے کہ

''ایسی اراضیات میں نہ خرید وفروخت ہوسکتی ہے اور نہ ہدیہ و ہبہ، نہ یہ کرایہ پر دی جاسکتی ہیں نہ میراث ہیں۔''

امام مالک کا بھی فتویٰ ہے کہ

''یہ اراضیات قابلِ تقسیم نہیں ہیں ان کی حیثیت وقف عام کی ہے جس کے حاصلات امت اسلامیہ پر صرف ہوں گے اور ان سے لشکر سازی، تعمیر مساجد وغیرہ کا کام لیا جائے گا''۔

یہ اراضیات جب کسی کاشتکار کے حوالے کی جاتی ہیں تو اس کا مطلب یہ نہیں ہوتا ہے کہ اسے اصل زمین میں کوئی حق پیدا ہو گیا ہے بلکہ اس کا کام صرف یہ ہوتا ہے کہ ایک کرایہ دار کی طرح زمین میں تصرف کرے اور اس کا باقاعدہ خراج وٹیکس ادا کرتا رہے جس کا ادنیٰ شاہد یہ ہے کہ مدت اجارہ کے ختم ہونے کے بعد اس کاشتکار کا زمین پر کوئی حق نہ رہے۔ اور مزید مدت کے لیے اسے ولی امر سے دوبارہ معاہدہ کرنا پڑے گا۔

فقیہ اصفہانی نے اس مطلب کو نہایت وضاحت کے ساتھ اپنے حاشیہ مکاسب میں تحریر فرمایا ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ

ان اراضیات میں کسی شخص کا کوئی حق اس کے علاوہ نہیں ہے کہ وہ ولی امر سے معاملہ کر کے ایک کرایہ دار کی طرح زراعت کرے اور معین رقم میں ٹیکس ادا کرتا رہے۔

یہ اراضیات اگر تباہ بھی ہو جائیں تو عوامی ملکیت سے خارج نہیں ہوتیں۔ عوام کا حق بہر حال محفوظ رہتا ہے۔ از سرِ نو آباد کرنے والا بھی ان اراضیات کا مالک متصور نہ ہوگا بلکہ اس کی حیثیت بھی ایک کرایہ دار کی ہوگی جو اس کے محصولات میں سے خراج ادا کرتا رہے گا۔

صاحب بلغہ نے اپنی کتاب میں اس امر کی تصریح فرمائی ہے کہ بعض زمینیں آبادکاری کی بنیاد پر ملکیت میں داخل ہو جاتی ہیں لیکن وہ زمینیں یہ نہیں ہیں جنہیں اراضی خراجیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جنہیں فتح کے نتیجہ میں دائرۂ اسلام میں داخل کیا جاتا ہے۔

ابحاثِ سابقہ سے مندرجہ ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں:۔

[۱] اسلامی فتح کے وقت جو اراضیات انسانی جدوجہد کی بنیاد پر آباد ہوتی ہیں ان کی ملکیت عمومی ہوتی ہے۔ ان میں کسی مسلمان کا کوئی خصوصی حق نہیں ہوتا۔

[۲] ہر مسلمان ان اراضیات میں برابر کا حق رکھتا ہے اس لیے ان میں میراث کا کوئی تصور نہیں ہے۔

[۳] کسی مسلمان کو ان زمینوں کے بیچنے، خریدنے یا ہبہ و ہدیہ کرنے کا حق نہیں ہے۔

[۴] ولی امر کا فرض ہے کہ وہ زمینوں کو بیکار نہ رہنے دے اور ہر استفادہ کرنے والے سے خراج وصول کرتا رہے۔

[۵] صاحبانِ اجارہ سے وصول ہونے والا خراج بھی اصل زمین کی طرح عمومی ملکیت میں داخل ہوتا ہے۔

[۶] مدتِ اجارہ ختم ہونے کے بعد کرایہ دار کو زمین پر کوئی حق نہیں رہتا ہے بلکہ مزید مدت کے لیے تجدید معاہدہ ضروری ہے۔

[۷] یہ اراضیات برباد ہونے کے بعد عمومی ملکیت پر باقی رہتی ہیں۔ آبادکاری کی بنا پر کوئی شخص ان کا مالک نہیں بن سکتا۔

[۸] ان اراضیات کی عمومی ملکیت کے لیے سابق انسانی جدوجہد انتہائی ضروری ہے۔ کسی اور سبب سے آباد ہو جانے والی زمینیں عمومی ملکیت کے حدود میں نہیں آتیں۔

ان احکام کی روشنی میں یہ بات ضروری ہو جاتی ہے کہ اگر آج روئے زمین پر اسلامی نظام رائج کیا جائے تو پہلے جملہ اراضیات کے بارے میں تاریخی اعتبار سے یہ تحقیق کی جائے کہ ان میں کونسی زمین اسلامی فتح کے وقت آباد تھی اور کونسی غیر آباد۔ اور چونکہ ایسے

کسی تعین کا پیدا ہونا تقریباً ناممکن ہے اس لیے کم از کم گمان غالب پیدا کیا جائے کہ یہ زمین وقت فتح انسانی طور پر آباد کردہ تھی تا کہ اس پر عمومی ملکیت کے احکام نافذ کیے جا سکیں۔

ہمارے علمائے اسلام نے اس سلسلہ میں بے حد زحمتیں برداشت کی ہیں اور اپنے امکان بھر ان زمینوں کی تحقیق و تفتیش میں جانفشانی فرمائی ہے۔ چنانچہ علامہ حلی علیہ الرحمۃ اپنی کتاب ''المنتہیٰ'' میں تحریر فرماتے ہیں کہ

> ''ارض سواد'' وہ زمین ہے جسے فارس سے حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے فتح کیا تھا۔ اس کی حدود حلوان کی آخری پہاڑی سے قادسیہ کے حصہ عذیب تک اور موصل سے آبادان تک پھیلی ہوئے ہیں۔ بصرہ کے قریب شط حضرت عمر بن العاص رضی اللہ عنہ بھی اسی خطہ میں داخل ہے۔

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ نے ان زمینوں کو فتح کرنے کے بعد ان میں حضرت عمار یاسر رضی اللہ عنہ کو امامِ جماعت، حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو قاضی، والی بیت المال، حضرت عثمان بن حنیف رضی اللہ عنہ کو ماہر پیمائش بنا کر بھیجا تھا۔ ان لوگوں کے لیے روزانہ ایک بکری کا انتظام ہوتا تھا جن میں سے ایک حصہ حضرت عمار رضی اللہ عنہ کا تھا اور ایک میں باقی دونوں۔ اسی کے ساتھ ساتھ انہوں نے یہ اعلان بھی کر دیا تھا کہ جس قریہ سے یہ بکری وصول کی جائے گی وہ بہت جلد تباہ ہو جائے گی۔

حضرت عثمانؓ نے حکومتی قانون کے تحت ان زمینوں کی پیمائش کا کام انجام دیا لیکن اس کی مقدار میں تواریخ میں اختلاف ہے۔ مساح کا کہنا ہے کہ 32 ملین جریب تھی یعنی 3 کروڑ بیس لاکھ جریب، ابوعبید کا خیال ہے کہ اس کی مقدار 3 کروڑ 60 لاکھ جریب تھی۔ ابویعلیٰ نے احکام سلطانیہ میں اس کی مسافت طول کے اعتبار سے 160 فرسخ اور عرض کے اعتبار 80 فرسخ بتائی ہے جس میں سے بقول ابوعبید، حیرہ، بانقیا، ارض بنی صلوہ وغیرہ جیسے دیہات مستثنیٰ تھے۔

حضرت ابوبکر کی روایت ہے کہ حضرت عمر کے بیان کے مطابق پروردگارِ عالم نے عذیب وحلوان کا درمیانی خطہ فتح کرا دیا تھا۔ رہ گئی زمین عراق تو وہ عرض کے اعتبار سے ارضِ سواد کے برابر ہے اور طول میں اس سے کچھ کم ہے۔ اس کی ابتدا مشرق دجلہ علث اور مغرب دجلہ حربی سے ہوتی ہے اور انتہا جزیرہ آبادان پر۔ اور اس طرح کل مسافت 125 فرسخ ہے جو ارضِ سواد سے 35 فرسخ کم ہے۔

قدامہ بن جعفر کا بیان ہے کہ مکسر اعتبار سے عراق کا رقبہ 10 ہزار فرسخ ہے اور ہر فرسخ اگرچہ عام ہاتھوں کے اعتبار سے 12 ہزار ہاتھ کا ہوتا ہے لیکن پیمائشی ہاتھوں کے اعتبار سے 9 ہزار ہاتھ ہی کا ہوتا ہے۔ اس لحاظ سے اگر 9 ہزار کو 9 ہزار میں ضرب دیا جائے گا تو ایک فرسخ کا مکسر رقبہ 22500 جریب ہوگا اور جب اسی مقدار کو 10 ہزار سے ضرب دے دیا جائے گا تو کل رقبہ 23 کروڑ 50 لاکھ جریب ہوگا۔ اب اگر ٹیلے زار، شورہ زار، جھاڑیاں، جادہ، راستے میدان، نہریں، بھٹے وغیرہ نکال دیئے جائیں تو عراق کا کل رقبہ 15 کروڑ جریب کا ہوگا۔ یہ زمین قابلِ زراعت بھی ہے اور اس پر خرمہ وغیرہ کے درخت بھی پائے جاتے ہیں۔

اس کے بعد اگر ارضِ سواد کے 35 فرسخ اور ملائے جائیں تو 1/4 زمین کا اور اضافہ ہوجائے گا اور اس طرح ارض سواد کی قابلِ زراعت زمین عراق کی پوری سرزمین کے برابر ہوگی۔ یہ اور بات ہے کہ حوادثِ روزگار کی بنا پر بہت سی زمینیں بیکار پڑی ہوئی ہیں۔

ب۔ بنجر اراضیات

فتح کے وقت جو زمینیں غیر آباد اور بنجر ہوتی ہیں ان کی ملکیت کا تعلق حکومت سے ہوتا ہے۔ حکومت ہی ان زمینوں کی مالک ہوتی ہے اور اسی کو ان میں تصرف کرنے کا حق ہوتا ہے۔ عوام یا افراد سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ آباد اور غیر آباد زمینوں کا یہی فرق ہے کہ آباد زمینیں عوامی ملکیت میں داخل ہوتی ہیں اور غیر آباد زمینیں حکومتی ملکیت ہیں۔

حکومتی ملکیت کے دلائل

ان اراضیات کے حکومتی ملکیت ہونے کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ ان کا شمار انفال میں ہوتا ہے اور انفال دولت وثروت کے اس حصہ کا نام ہے جو نبی وامام یعنی اسلامی حکومت کے ساتھ مخصوص ہوتا ہے۔ قرآنِ کریم اعلان کرتا ہے۔

يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ ۭ قُلِ الْاَنْفَالُ لِلّٰهِ وَالرَّسُوْلِ ۚ

یہ تم سے انفال کے بارے میں سوال کرتے ہیں تو ان سے کہہ دو

کہ انفال صرف خدا اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے ہے۔ [1]

شیخ طوسیؒ تہذیب میں اس آیتِ کریمہ کی شانِ نزول کے بارے میں رقمطراز ہیں کہ بعض حضرات نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے انفال کی تقسیم کا بھی مطالبہ کیا تھا لیکن قرآنِ کریم نے اس آیت کے ذریعہ ان کے مطالبہ کی تردید کر دی اور یہ واضح کر دیا کہ اس میں امت کا کوئی حق نہیں ہے۔ یہ صرف رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ملکیت ہے۔

آیتِ شریفہ میں انفال کو رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ملکیت تصور کیا گیا ہے لیکن ظاہر ہے کہ یہ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ذاتی مال نہیں ہے بلکہ ان کی رسالت کی ملکیت ہے۔ اس لیے یہ ملکیت اس وقت تک باقی رہے گی بلکہ جب رسالت کا منصب باقی رہے گا چاہے وہ امامت ہی کی شکل میں کیوں نہ ہو۔

امیر المومنینؑ کا ارشاد ہے کہ جو شخص بھی امور مسلمین کا والی ہوگا اسے انفال میں تصرف کرنے کا بھی حق ہوگا۔ یہ مال رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے منصب کے لیے ہے اور جو کچھ منصبِ رسالت کے لیے ہے وہ سب امامت کے لیے ہوگا۔

امام جعفر صادق علیہ السلام نے اسی حقیقت کا اظہار ان الفاظ میں کیا تھا کہ:

''ارض موات امام کے لیے ہے اس لیے کہ پروردگارِ عالم نے انفال کا حکم صرف امام کو دیا ہے''۔

---

[1] سورۂ انفال: ۱

ان اراضی میں کسی شخص کو اس وقت تک کوئی حق حاصل نہ ہوگا
جب تک کہ امام اس کے تصرف سے راضی نہ ہو۔
امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس ارشاد سے یہ استدلال کیا ہے کہ ارضِ
موات کو بغیر اذنِ امام کے زندہ کر لینا جائز نہیں ہے اور یہی معنیٰ
حکومتی ملکیت کے ہیں۔

ابوعبید نے کتاب الاموال میں ابن طاؤس کے ذریعہ طاؤس سے نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے عادی زمینوں کو اپنی ملکیت قرار دیتے ہوئے یہ ارشاد فرماتا ہے کہ
اس کے بعد یہ تمہاری ملکیت ہے۔یعنی تمہیں آبادکاری کا حق
حاصل ہے جیسا کہ آئندہ مفصل بیان ہوگا۔

ابوعبید نے عادی زمینوں کی تفسیر ان زمینوں سے کی ہے جو گذشتہ ادوارِ تاریخ میں زندہ تھیں۔ بعد میں حالاتِ زمانہ نے ان کے تمام نشانات مٹا دیئے اور وہ امام وقت کے قبضہ میں پہنچ گئیں۔ان میں وہ زمینیں بھی داخل ہیں جو فطری طور پر بنجر اور غیر آباد ہیں لیکن شرط یہی ہے کہ وہ کسی مسلمان یا صلح کن کافر کی ملکیت نہ ہوں۔

اسی کتاب میں جناب ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ جب حضور سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مدینہ تشریف لائے تو مدینہ والوں نے ان تمام زمینوں کو حضرت کے حوالہ کر دیا جن تک پانی کا پہنچنا ممکن نہ تھا جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ زمینیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ملکیت میں داخل تھیں اور صدر اسلام کے مسلمان اس قسم کی ملکیت سے باخبر بھی تھے۔

نتیجہ اختلافِ ملکیت

اگرچہ عوامی اور حکومتی ملکیتیں اکثر آثار کے اعتبار سے متحد ہیں تاہم دونوں میں تھوڑا سا فرق ضرور پایا جاتا ہے۔عوامی ملکیت کا حق براہِ راست امت کو ہے اور حکومتی ملکیت کا امام کو، چاہے امام ان اموال کو مصالح امت ہی پر کیوں نہ صرف کر دے۔اس اختلاف کا ایک اہم اثر یہ ہے کہ عوامی ملکیت پر امام اس وقت تک تصرف نہیں کرسکتا جب

تک کہ اس تصرف میں پوری امت کی مصلحت نہ ہو۔ وہ ان اموال سے ہسپتال قائم کر سکتا ہے۔ تعلیمی ادارے کھول سکتا ہے لیکن کسی عاجز و ناتوان انسان کی امداد اس وقت تک نہیں کر سکتا جب تک کہ اس کی امداد میں پوری امت کی مصلحت نہ ہو۔ برخلاف حکومتی ملکیت کے کہ اس کا مکمل اختیار امام کو ہوتا ہے وہ اس سے اجتماعی کام بھی انجام دے سکتا ہے اور انفرادی کام بھی۔ ہسپتال بھی کھول سکتا ہے اور درماندہ و عاجز کی امداد بھی کر سکتا ہے چاہے اس امداد میں کوئی عوامی فائدہ نہ ہو۔

بنجر ارضیات کی آبادکاری

آباد اور غیر آباد زمینیں جس طرح اپنی ملکیت کی نوعیت کے اعتبار سے اختلاف رکھتی ہیں اسی طرح ان سے متعلقہ حقوق بھی مختلف حیثیت کے ہیں آباد زمینیں اگر برباد ہونے کے بعد دوبارہ آباد کر دی جائیں تو آباد کرنے والے کا ان پر کوئی حق پیدا نہ ہوگا اور جس طرح عوامی ملکیت تھیں ویسے ہی عوامی ملکیت رہیں گی۔ برخلاف بنجر اور اوسر زمینوں کے کہ ان کی آبادکاری ایک خاص قسم کے حق کا سبب بن جاتی ہے اور اس کی وہ عمومی نوعیت بدل جاتی ہے روایاتِ اہلبیت کرامؑ کا مضمون یہ ہے کہ جو بھی کسی مردہ زمین کو آباد کر لے وہ اس کا حقدار ہے اور زمین اسی کی کہی جائے گی۔ صحیح بخاری میں بھی ام المومنین سیدہ عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی روایت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے یہ ہے کہ جو شخص بھی کسی غیر مملوک زمین کو آباد کر لے اور اس کا حقدار ہو جاتا ہے۔

جس کا کھلا ہوا مقصد یہ ہے کہ امتِ اسلامیہ کی ملکیت میں کسی شخصی حق کا تصور نہیں ہے وہ ہر حال میں عوامی ملکیت ہی رہے گی لیکن حکومتی ملکیت کی نوعیت حالات کے اعتبار سے بدلتی رہتی ہے جب تک مردہ رہے گی حکومت اولیٰ بالتصرف رہے گی اور جب کوئی شخص زندہ کر لے گا تو اس کے حق میں داخل ہو جائے گی۔ یعنی یہ ملکیت شخصی حقوق کو برداشت کرنے کے قابل ہے یہ اور بات ہے کہ یہ حقوق آبادکاری کے زحمات کے بعد ہی پیدا ہوتے ہیں۔

اس مقام پر یہ فقہی سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ اس حق کی نوعیت کیا ہے اور اس کی حدود وخصوصیات کہاں تک ہیں؟ ہمارا شعار چونکہ ہر مسئلہ کو شرعی احکام وارشادات کی روشنی میں حل کرنا ہے اس لیے پہلے ان ارشادات پر توجہ کی جائے۔

اکثر فقہا کا خیال ہے کہ یہ زمینیں آبادکاری کے بعد حکومتی ملکیت سے نکل کر شخصی ملکیت میں داخل ہوجاتی ہیں اور آبادکاران کا مکمل مالک ہوجاتا ہے لیکن بعض فقہا نے اس رائے سے اختلاف کیا ہے ان کا کہنا ہے کہ زمینیں اپنی اصلی نوعیت پر باقی رہتی ہیں۔ حکومت کی ملکیت میں کوئی فرق نہیں ہوتا۔ آبادی کا اثر صرف یہ ہوتا ہے کہ کسان ایک خاص قسم کا حق اور تعلق پیدا کر لیتا ہے جس کی بنا پر وہ زمین سے ہر قسم کا استفادہ کر سکتا ہے اور دوسروں کو اس کے تصرفات میں مزاحمت کرنے کا حق نہیں ہے۔

جس کا کھلا ہوا ثبوت یہ ہے کہ امامِ وقت کو ان زمینوں پر ٹیکس لگانے کا حق ہے اور ٹیکس ہمیشہ آبادکاری کے بعد ہی لگا کرتا ہے۔ بنجر اور اوسر زمینوں پر ٹیکس کا کوئی مطلب نہیں ہے۔

شیخ طوسیؒ نے کتابِ مبسوط کے باب الجہاد میں اسی رائے کو اختیار کیا ہے۔ ان کا ارشاد ہے کہ بنجر زمینیں مالِ غنیمت میں داخل نہیں ہیں۔ وہ صرف امام کے لیے مخصوص ہیں۔ اگر کوئی مسلمان انہیں آباد کر لے گا تو اسے حقِ تصرف پیدا ہوجائے گا لیکن ملکیت امام ہی کی رہے گی جس کا شاہد یہ ہے کہ یہ حق اسی وقت تک باقی رہے گا جب تک آباد کرنے والا امام کا حق ادا کرتا رہے۔

علامہ بحر العلومؒ نے بھی کتاب ''بلغہ'' میں اسی رائے کو اختیار کیا ہے ان کا فرمان ہے۔

> ''آبادکاری سے مفت کی ملکیت ثابت نہیں ہوتی۔ امامؑ کا حق بہرحال برقرار رہتا ہے۔ اب اگر زمانہ حضور امامؑ کا ہے تو امام اپنا حق خود طے کرے گا اور اگر زمانہ غیبت کا ہے تو اسے اس قسم کی اراضیات

کے برابر اجرت ملنی چاہیے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ پھر وہ تمام روایتیں بیکار ہو جائیں جن میں زمین کو آباد کرنے والے کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ اس لیے کہ ان روایات کا مفہوم وہی ہے جو عام طور سے ہوا کرتا ہے کہ ایک زمیندار اپنے علاقہ میں یہ اعلان کر دیتا ہے کہ جو شخص بھی کسی زمین کو آباد کریگا اور نہریں جاری کریگا وہ زمین اسی کی ہو جائیگی۔ ظاہر ہے کہ اس کا مطلب یہ ہرگز نہیں ہوتا ہے کہ زمین مالک کی ملکیت سے خارج ہو جاتی ہے بلکہ مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ زحمت کرنیوالا آبادکاری کے نتیجہ میں ایک خاص حق پیدا کریگا ورنہ اصلی مالک کی ملکیت تو بہرحال باقی رہے گی''۔

شیخ طوسیؒ اور بحرالعلومؒ کے اس نظریہ کی تائید اخبارِ صحیحہ سے بھی ہوتی ہے چنانچہ بعض روایات میں ہے کہ

''جو مومن زمین کو آباد کرلے گا وہ اس کا حق دار ہو جائے گا لیکن اسے امامِ وقت کو اُجرت دینی پڑے گی۔'' دوسری روایت میں ہے ''جو مسلمان زمین کو آباد کرے گا اس کا فرض ہوگا کہ اسے آباد رکھنے کی کوشش کرے اور امامِ وقت کو خراج دیتا رہے۔''

ان ارشادات کی روشنی میں یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ زمین کسی شخص کی انفرادی ملکیت میں داخل نہیں ہوتی ورنہ اس کی اُجرت دینے کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوگا۔ اُجرت خود اس امر کا واضح ثبوت ہے کہ زمین امام کی ملکیت پر باقی رہتی ہے۔ آباد کرنے والے کو اُجرت دیکر صرف مطلق اور آزادانہ استفادہ کا حق حاصل ہو جاتا ہے۔

یہ فقہی عقیدہ وہ ہے جس کا انحصار صرف گذشتہ دو مفکرین میں نہیں ہے بلکہ یہ عقیدہ مختلف اسلمی مکاتیبِ خیال میں مختلف صورتوں میں پایا جاتا ہے ماوردی نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ

''جو شخص بھی مردہ زمینوں کو آباد کر کے انہیں آبِ خراج سے
سیراب کریگا وہ زمین کا حقدار ہوگا لیکن زمین خراجی رہے گی اور
اسے امام کو خراج دینا پڑے گا۔''

ان دونوں حضرات کی مراد آبِ خراج سے وہ نہریں ہیں جو اسلامی فتوحات سے حاصل ہوئی ہیں جیسے دجلہ، فرات، نیل وغیرہ۔

ابوعبید نے کتاب اموال میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ
''جو بھی زمین آبِ خراج سے سیراب کی جائے گی وہ ارضِ خراج
ہے۔''

محمد بن الحسن شیبانی نے بھی خراج کا اعتراف کیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ان کی نظر میں سینچائی اگر عجموں کی تیار کی ہوئی نہروں سے ہوئی ہے تو خراج دینا ہوگا اور اگر قدرتی نہروں سے ہے تو خراج کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

خراج کا تذکرہ مختلف فقہی مذاہب میں متعدد اشکال میں نمایاں طور پر نظر آتا ہے اور اس کے مقابل میں کوئی ایسی شئے نہیں ہے جو امام کے اس حق سے انکار کر سکے۔ علاوہ ان روایات کے جن میں اس خراج کو معاف کر دینے کا اعلان کیا گیا ہے لیکن ظاہر ہے کہ معافی کو اصل قانون سے کوئی ربط نہیں ہے۔

ہم نے اپنے تمام افکار میں شیخ طوسیؒ کے نظریات سے مدد لیتے ہوئے اسلام کا یہ نظریہ ملکیت واضح کیا ہے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے ان زمینوں پر بھی خراج وصول کیا جا سکتا ہے۔

یہ اور بات ہے کہ عملی میدان میں اس قانون پر کسی وقت بھی عملدرآمد نہیں ہوا ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اسلام نے اپنے افکار میں تبدیلی پیدا کر دی ہے اس لیے کہ حقوق کا معاف کر دینا ہر صاحبِ حق کا ذاتی اختیار ہے۔

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بھی یہ حق پہنچتا ہے کہ اپنے دور میں اسلامی مصالح کا لحاظ کرتے ہوئے اس حق کو معاف فرما دیں لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ یہ معافی کوئی

قانون ہے۔ قانونی اعتبار سے امام کو یہ حق اسی طرح حاصل ہے جس طرح رسولِ اکرم ﷺ کو حاصل تھا بلکہ یہ حق بھی ہے کہ ایک کے خراج کو معاف کر دیں اور دوسرے سے وصول کریں۔

ہم نے اپنے موضوع کی وسعت کے پیشِ نظر اس ملکیت کا تذکرہ بھی ضروری سمجھا تھا ورنہ تاریخی اعتبار سے اب تک اس کا کوئی مصداق پیدا نہیں ہوا ہے فقہی اعتبار سے ہماری رائے شیخ سوطیؒ وغیرہ سے زیادہ قریب ہے۔

ہمارے ان بیانات سے یہ واضح ہو گیا کہ حکومتی اراضیات میں کام کرنے والے کاشتکار کی حیثیت اس کاشتکار کی حیثیت سے بالکل مختلف ہوتی ہے جو امت اسلامیہ کی زمینوں میں زراعت کرتا ہے۔ اوّل الذکر کاشتکار کو زمین کے آباد کرنے کے بعد اس سے تصرف کا پورا پورا حق حاصل ہوتا ہے اور یہ حق اس وقت تک باقی رہتا ہے جب تک وہ زمین کی آبادی کے اسباب مہیا کرتا رہے لیکن ثانی الذکر کاشتکار کی حیثیت بقول محقق اصفہانی صرف ایک کرایہ دار کی ہے جب تک مالک کی مرضی رہے گی وہ زمین اس کے ہاتھ میں رہے گی اور جب ولی مسلمین کی مصلحت کا رُخ بدل جائے گا زمین اس کے ہاتھوں سے چھین لی جائے گی۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ مردہ زمینوں کی آبادی کا کام ایک آزاد حیثیت رکھتا ہے سابق روایات کی بنا پر ہر انسان کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ ان زمینوں کو آباد کر کے ان کی طبعی صلاحیتوں سے استفادہ کرے۔ اس کے لیے حاکمِ شرع کے کسی خصوصی اذن کی ضرورت نہیں ہے۔ اگرچہ بعض فقہا کی نظر میں آبادی زمین کے لیے حاکمِ شرع سے خصوصی اذن لینا ضروری ہے اور شاید اس کا منشا یہ ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ نے اپنے دور میں یہ اذنِ عام بحیثیت حاکمِ وقت دیا تھا اور جو احکام بحیثیت حاکمِ وقت نافذ کیے جاتے ہیں ان کی میعاد حکومت کے اختتام کے ساتھ ہی اختتام پذیر ہو جاتی ہے۔

بہرحال اس میں کسی فقیہ کو شک نہیں ہے کہ حاکمِ وقت کو یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ

آبادکاری کے حدود معین کر کے اس امر کا اعلان کر دے کہ کسی شخص کو اس سے زیادہ زمین پر تصرف کرنے کا حق نہیں ہے۔ زمین اس کی ذاتی ملکیت ہے۔ اسے ہر قسم کے روک ٹوک کا اختیار حاصل ہے۔

اراضی موات کے ان احکام سے حسب ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں۔

۱ یہ زمینیں حکومت کی ملکیت ہوتی ہیں۔

۲ ان کا آباد کرنا قانونی حیثیت سے اس وقت تک جائز ہے جب تک کہ خود حاکمِ وقت ممانعت نہ کر دے۔

۳ ان زمینوں کے آباد کرنے والے کو یہ حق ہوتا ہے کہ وہ خود استفادہ کرے اور دوسروں کو مزاحمت کرنے سے روک دے لیکن زمین اس کی ملکیت نہیں بنتی۔

۴ امامؑ کو یہ اختیار ہے کہ وہ آباد کرنے والے سے خراج وصول کرے یا مصالح وقت کا لحاظ کرتے ہوئے اسے معاف کر دے۔

ج۔ طبعی آباد زمینیں

فقہا کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ جو جنگلات وغیرہ فطری اعتبار سے درختوں سے آباد ہیں ان کا بھی حکم وہی ہے جو بنجر اراضیات کا۔ یعنی یہ سب بھی مال امامؑ میں داخل ہیں اور اس سلسلے میں ان کا ماخذ و مدرک وہ روایات ہیں جن میں آئمہ اہلبیتؑ نے صراحت کے ساتھ اعلان کیا ہے کہ جس زمین کا کوئی مالک و وارث نہ ہو اس کا وارث امام ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے کہ ان زمینوں کو کسی انسان کی جفاکشی اور محنت سے کوئی تعلق نہیں ہے کہ اسے ان کا وارث و مالک قرار دے دیا جائے۔ انہیں طبیعت نے آباد کیا ہے اس لیے ان کا وارث وہ امام ہوگا جو خالق طبیعت کی نمائندگی کرتا ہے۔

لیکن میرا خیال یہ ہے کہ یہ نظریہ بڑی حد تک ناتمام اور ناقص ہے اس لیے کہ ان روایات کا انطباق صرف ان جنگلات پر ہو سکتا ہے جو خود بخود مسلمانوں کے ہاتھ لگ گئے ہوں لیکن وہ جنگلات جو کسی مسلح جنگ کے نتیجہ میں کفار سے حاصل کیے جاتے ہیں وہ گذشتہ

قانون کی بنا پر تمام مسلمانوں کی ملکیت ہیں انہیں لاوارث خیال کر کے امامؑ کی ملکیت میں داخل کر دینا خلافِ منطق وعقل ہے ان اراضی پر وہی احکام نافذ کیے جائیں گے جو انسانی جدوجہد اور جفاکشی وزحمت کے نتیجہ میں آباد ہونے والی زمینوں پر نافذ کیے گئے تھے۔

۲۔ دعوتِ اسلام سے متاثر اراضیات

یہ وہ زمینیں ہیں جن کے مالکین نے بہ طیب خاطر دین اسلام کو قبول کرلیا اور اس کے خلاف کوئی مسلح اقدام نہیں کیا جیسے ارضِ مدینہ انڈونیشیا اور دیگر اقطارِ اسلامیہ۔

گذشتہ زمینوں کی طرح اس زمین کی بھی تین قسمیں ہیں۔

۱ فطری آباد شدہ اراضیات

۲ آباد کردہ اراضیات

۳ بنجر اراضیات۔

بنجر زمینوں کا حکم وہی ہے جو سابق میں ذکر کیا گیا یعنی یہ حکومتی ملکیت میں داخل ہیں اس لیے کہ ان زمینوں کے لیے ایک عام قانون موجود ہے اور وہ یہ کہ یہ سب انفال میں داخل ہیں اور انفال بہ نص قرآنی اسلامی حکومت کا حق ہوتا ہے۔

بلکہ یہی حکم ان فطری طور پر آباد شدہ زمینوں کا بھی ہے جن کے مالکان نے صلح و آشتی کے ساتھ اسلام قبول کرلیا ہے۔ ان اراضی پر ان روایات کا انطباق کیا جا سکتا ہے جن میں لاوارث اراضی کا وارث و مالک امام کو قرار دیا گیا ہے۔

لیکن اس کے باوجود ان دونوں زمینوں میں ایک فرق ہے اور وہ یہ کہ بنجر زمینوں میں اشخاص کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ انہیں آباد کر کے اپنی ذات کے ساتھ مخصوص کرلیں اور ان سے نہایت ہی آزادی کے ساتھ استفادہ کریں لیکن آباد زمینوں میں مزید آبادکاری کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے اس لیے یہاں افراد کو صرف یہ اختیار ہے کہ وہ اپنی زحمتوں کا سبب زمین سے استفادہ کرتے رہیں اور یہ اراضیات ان سے اس وقت سلب نہ کی جائیں جب تک وہ ان کی آبادی کا انتظام کرتے رہیں۔ اس کے بعد اگر ان کے حقوق پامال نہ

ہوتے ہوں یا وہ خود اپنے حق سے دستبردار ہو جائیں تو حاکمِ وقت کو اختیار ہے کہ دیگر افراد کو اس زمین میں شریک وحقدار قرار دے دے۔

رہ گیا ان آباد کردہ زمینوں کا معاملہ جنہیں صاحبانِ اراضی نے اپنے زحمات و مشکلات سے آباد کیا ہے تو ان کے بارے میں اسلام کا موقف واضح ہے۔ وہ صلح وآشتی کے ساتھ اسلام قبول کرنے والوں کا وہی احترام کرتا ہے کہ جو ایک عام مسلمان کا پیدائشی حق ہے۔ اس کی نظر میں یہ زمینیں ان کے مالکین کے قبضہ میں اسی طرح رہیں گی جس طرح قبل اسلام تھیں نہ ان پر کوئی پابندی عائد کی جائے گی اور نہ کوئی ٹیکس لگایا جائے گا۔

۳۔ اراضی صلح

یہ وہ زمینیں ہیں جن پر مسلمانوں نے فتح کرنے کے لیے حملہ کیا لیکن ان لوگوں نے کوئی مسلح مقابلہ کرنے یا اسلام کی دعوت کو قبول کرنے کے بجائے اس بات کی خواہش ظاہر کی کہ ہم سے معاہدہ کر کے ہمیں اپنے دین پر باقی رہنے دیا جائے اور ہم سے زمینیں لے لی جائیں۔

ظاہر ہے کہ ان زمینوں کا حکم اس قرارداد کا تابع ہے جو مالکینِ اراضیات اور حاکمِ شرع کے درمیان ہوئی ہے اگر اس نے یہ طے کیا ہے کہ زمین ان لوگوں کی انفرادی ملکیت پر باقی رہے گی تو اس قرارداد پر عملدرآمد کیا جائے گا اور اگر اس نے یہ طے کیا ہے کہ زمین تمام امتِ اسلامیہ کی ملکیت ہو جائے گی تو امتِ اسلامیہ کی ملکیت میں داخل کر کے اس پر اسی ملکیت کے احکام نافذ کیے جائیں گے۔

یہ باتیں ان زمینوں سے متعلق ہیں جنہیں صاحبانِ زمین نے آباد کیا تھا رہ گئیں وہ اراضیات جو فطری طور پر آباد تھیں یا وہ زمینیں جو بنجر پڑی ہوئی تھیں تو ان کا حکم وہی ہے جو سابق میں بیان کیا گیا ہے یعنی یہ سب اراضیات انفال کا جزو بن کر امام کی ملکیت میں داخل ہو جائیں گی سوائے اس کے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یا امام معصومؑ ان اراضیات کو بھی مصالحت میں داخل کر لیں اور پھر انہیں لوگوں کے قبضہ میں رہنے دیں۔

۴۔ باقی ارضیات

مذکورہ بالا زمینوں کے علاوہ کچھ زمینیں اور بھی ہیں جو حکومت کی ملکیت میں شمار ہوتی ہیں جیسے وہ اراضیات جن کے مالکان نے انہیں بغیر کسی ہجوم و دعوت کے اسلام کے حوالہ کر دیا ہے۔ یہ زمینیں انفال کا جزو ہیں اس لیے امامِ امت یا حکومتِ اسلامیہ کی ملکیت میں داخل ہیں جیسا کہ قرآنِ کریم نے صراحتاً بیان کیا ہے کہ:

''وہ زمینیں جن پر تم نے جہاد نہیں کیا اور اللہ نے تمہیں غلبہ دے دیا ہے وہ انفال میں داخل ہیں۔''

یا وہ اراضیات جن کے مالکان تباہ و برباد ہو گئے ہیں اور تاریخ میں ان کا نام و نشان باقی نہیں ہے یہ زمینیں بھی انفال میں داخل ہو کر امامؑ کی ملکیت کا جزو بن جائیں گی جیسا کہ حماد بن عیسیٰ کی روایت میں امام موسیٰ علیہ السلام بن جعفر علیہ السلام نے اعلان فرمایا ہے۔

اس کے علاوہ بعض وہ زمینیں بھی ہیں جو سلطنت اسلامیہ ہی میں ظاہر ہوتی ہیں جیسے وہ جزیرے جن کا انکشاف اسلام ہی کے زیرِ اثر عمل میں آیا۔

ظاہر ہے کہ ان اراضیات پر بھی حکومتی ملکیت کے احکام جاری کیے جائیں گے اس لیے کہ یہ اراضیات وہی ہیں جن کو روایات میں لاوارث زمینوں سے تعبیر کیا گیا ہے۔

حدودِ اقتدار

ہمارے سابق بیانات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام میں زمین سے ارتباط کے تین اسباب ہیں۔

1. حکومت کی بنجر زمینوں کو آباد کرنا۔
2. اہل زمین کا اسلامی دعوت کو بطیبِ خاطر قبول کر لینا۔
3. زمین کا صلح و آشتی کے عہد و پیمان کی بنا پر دارالسلام میں داخل ہو جانا۔

اگر چہ یہ تینوں ہی اسباب انسان کے لیے زمین سے ایک خاص ارتباط پیدا کرتے

ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کے پیدا کردہ ارتباطات وحقوق میں نمایاں فرق موجود ہے۔ آباد کاری سے پیدا کردہ ارتباط کی بنا پر انسان زمین کا مالک تصور نہیں کیا جاتا بلکہ حکومت کی ملکیت بدستور باقی رہتی ہے اور یہی وجہ ہے کہ حکومت کو ٹیکس وصول کرنے کا پورا پورا اختیار ہے۔

باقی دونوں اسباب میں انسان بالکل مطلق العنان مالک تصور کیا جاتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اسلام میں مالکیت ہی کا تصور زیادہ آزاد نہیں ہے اور اس کی بھی حدود و قیود معین ہیں کہ اگر انسان ان قیود کی پابندی نہ کرے گا تو اس کا حقِ ملکیت ساقط ہو جائے گا جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام کے نظریہ کے مطابق ملکیت ایک اجتماعی فریضہ ہے جو کسی ایک فرد کے حوالہ کر دیا جاتا ہے۔ رہ گیا ان دلائل و براہین کا معاملہ جن کی بنا پر حاکمِ شرع کو زمینوں کے چھین لینے کے اختیارات ہوتے ہیں تو ان کی تفصیل درج ذیل ہے۔

[۱] احمد بن محمد بن ابی نصر نے امام رضاؑ سے نقل کیا ہے کہ:۔

''جو شخص ہنسی خوشی دائرہ اسلام میں داخل ہوگا اس کی زمین اس کے ہاتھ میں رہنے دی جائے گی اور اس سے صرف زکوٰۃ وصول کی جائے گی۔ اب اگر وہ اس کی تعمیر و آباد کاری میں کوتاہی کرے گا تو زمین اس سے چھین کر کسی دوسرے کے حوالے کر دی جائے گی کہ وہ اسے آباد کرے اور پھر زکوٰۃ ادا کرتا رہے۔''

[۲] معاویہ بن وہب نے امام صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ:

''اگر کوئی شخص کسی برباد اراضی کو آباد کرے تو وہ اس کی ہو جاتی ہے اس کے بعد اگر کوئی شخص ایسا نکل بھی آئے جو اس کی سابقہ ملکیت کا دعویٰ کرے تو وہ زمین اسے نہیں دی جائے گی۔ اس لیے کہ زمین بحکمِ خدا صرف آباد رکھنے والوں کے لیے ہے۔''

[۳] کابلی کی روایات میں امیر المومنینؑ کا ارشاد ہے کہ:۔

''جو شخص بھی کوئی بنجر زمین آباد کرے گا اس کا فرض ہے کہ اسے

آباد بھی رکھے اور امامؑ تک اس کا خراج پہنچاتا رہے اگر ایسا نہیں
کرے گا اور زمین کو برباد کر دے گا تو جو شخص بھی اسے دوبارہ آباد
کرے گا وہ صاحبِ حق تصور کیا جائے گا اور اس کا فریضہ ہوگا کہ اب
وہ خراج ادا کرے۔''

ان ارشادات سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ زمین میں صاحبِ زمین کا حق اسی وقت تک محفوظ رہتا ہے جب تک وہ اسے آباد رکھے اور اس سے استفادہ کرتا رہے۔ اس کے بعد اس کے حق کا سلسلہ ختم ہو جائے گا اور زمین دوسرے آباد کرنے والوں کی طرف منتقل ہو جائے گی۔

یہی وہ منزل ہے جہاں آبادکاری اور دوسرے اسباب وعوامل کا فرق معدوم ہو جاتا ہے۔ انسان زمین کسی سبب کی بنا پر بھی حاصل کر لے وہ اس کے قبضۂ اقتدار میں اسی وقت تک رہ سکتی ہے جب تک وہ اسے آباد رکھنے کے انتظامات کرتا رہے۔

اگر زمین اراضی حکومت میں بھی ہے اور کسی شخص نے اسے آباد کر کے اپنا حق پیدا کر لیا اور پھر اس کو اس کی حالت پر چھوڑ دیا۔ یہاں تک کہ وہ دوبارہ ''بنجر نما'' ہوگئی تو اس کا حق ختم ہو گیا اور زمین مثل سابق آزاد اور بنجر تصور کی جائے گی۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ اس پر بنجر کے احکام جاری کیے جائیں گے اور آبادکاری کے ذریعہ وہ دوسرے اشخاص سے ارتباط حاصل کر لے گی۔

شہید ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے مسالک میں اس مطلب کی وضاحت ان الفاظ میں کی ہے:۔

''وہ زمینیں جنہیں لوگوں نے آباد کیا ہے وہ اسی وقت تک ان
کے قبضہ میں رہیں گی جب تک کہ وہ انہیں آباد رکھیں۔ پھر جب ان
کی آبادی کا رشتہ منقطع ہو جائے گا تو وہ مثل سابق مباحات میں شامل
ہو جائیں گی اس لیے کہ خصوصیت کا سبب تعمیر و آبادی تھی اور جب
علت ہی ختم ہوگئی تو معلول کا وجود کیونکر باقی رہے گا۔''

محقق ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے جامع المقاصد میں نقل کیا ہے کہ:

''زمین کے برباد ہو جانے کے بعد صاحبِ زمین کے حقوق کا
ختم ہو جانا وہ مسلک ہے کہ جسے تمام اصحاب نے اختیار کیا ہے اور فقر
معاصر میں بھی یہ بات بہت مشہور حیثیت رکھتی ہے۔''

اور اگر زمین ان اراضیات میں ہے جن کے مالکان نے ہنسی خوشی اسلام قبول کیا ہے اور وہ انکی شخصی ملکیت میں باقی ہے تب بھی آبادکاری کو ترک کر دینے کی صورت میں زمین ان کے ہاتھ سے سلب کر لی جائے گی اور یہ شخصی ملکیت کسی کے کام نہ آسکے گی جیسا کہ ابن براج، ابن حمزہ رحمۃ اللہ نے اختیار کیا ہے اور فتویٰ دیا ہے کہ یہ زمینیں مسلمانوں کی ملکیتِ عامہ کا جزو بن جائیں گی۔

جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ زمین سے اختصاص وارتباط اسی وقت تک باقی رہتا ہے جب تک انسان اپنے اجتماعی فریضہ کو ادا کرتا رہے۔ اس کے بعد اگر اس نے اپنے فریضہ میں کوتاہی شروع کر دی اور زمین کو تباہ و برباد کر دیا تو اس کا وہ ارتباط قطعی طور پر ختم ہو جائے گا اور زمین اپنی اصلیت کی طرف پلٹ کر حکومت کی ملکیت بن جائے گی۔ اور اگر شروع سے بنجر نہیں تھی اور افراد نے کسی شرعی سبب کے تحت اپنا ارتباط قائم کر لیا تھا تو عوامی ملکیت میں داخل ہو جائے گی۔

زمین کے بارے میں اسلام کا بنیادی نظریہ

مذکورہ سابق مختلف النوع احکام وتفاصیل کے بیان کے بعد ہمارا فرض ہے کہ ہم انہیں کی روشنی میں اسلام کے اس نظریہ کا پتہ لگائیں جو اس نے زمین کے بارے میں قائم کیا ہے تاکہ جب اس کے بعد دیگر طبعی ثروتوں اور مادی مصادر کے بارے میں اسلام کا نظریہ دریافت کر لیں تو ایک مرتبہ پھر پلٹ کر سب کی مدد سے ایک عام قاعدہ تیار کر کے یہ واضح کر دیں کہ اسلام کا پیداوار کے قبل کے مواد کی تقسیم کا نظریہ کیا ہے؟

اس موقف کو واضح کرنے اور اسلام کے اقتصادی نظریہ کو دیگر اسباب وعوامل سے الگ کر کے طے کرنے کے لیے ہمارا فریضہ ہے کہ ہم ایک ایسی مثال فرض کریں جسے

اقتصادیات کے علاوہ دوسرے عوامل واسباب سے کوئی تعلق نہ ہوتا کہ اسلام کا صحیح اقتصادی نظریہ معلوم ہوسکے۔

مثال یہ ہے کہ مسلمانوں کی ایک جماعت نے کسی منقطہ ءارض کو اپنا مرکز بنا کر اسے آباد کیا اور پھر وہیں اپنی زندگی اسلامی قوانین کے زیر سایہ گزارنا شروع کی، حکومت بھی نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یا امام معصومؑ کے ہاتھوں میں رہی تا کہ وہ ان میں اسلام کی فکری، اجتماعی، تمدنی روح دوڑائیں اور انکے باہمی علاقات وارتباطات کو اسلامی انداز سے قائم کریں۔

ایسی صورت میں اس حاکم اور معاشرہ کا موقف زمین کے بارے میں کیا ہوگا؟ اوراس کی ملکیت کی تنظیم کیسے ہوگی؟ سابقہ تفاصیل کی روشنی میں اس کا جواب بالکل واضح ہے اس لیے کہ ہم نے جس زمین کو اسلامی معاشرہ کا مرکز فرض کیا ہے وہ بالکل غیر آباد تھی۔ مسلمانوں نے آسمانی ثقافت وتمدن کے زیر سایہ اسے آباد کیا ہے اور اس نے پہلے پہل انسانی جدوجہد سے روشناسی حاصل کی ہے ظاہر ہے کہ ان حالات کے اعتبار سے اس زمین کے دو حصے ہوجائیں گے۔ ایک وہ حصہ ہوگا جہاں حیات کے تمام اسباب وموثرات، پانی، نرمئ زمین وغیرہ موجود ہوں گے اور اس کو فطرتاً آباد تصور کیا جائے گا اور ایک وہ حصہ ہوگا جسے یہ خصوصیات حاصل نہ ہونگی اور وہ انسانی جدوجہد کا منہ تک رہی ہوگی جسے فقہی اصطلاح میں موات اور بنجر کہا جائے گا۔

اس تقسیم کی بنا پر اسلامی معاشرہ کی ولادت کے ساتھ ہی ساتھ زمین دو حصوں پر تقسیم ہوجائے گی۔ طبعی آباد اور بنجر۔ پہلی قسم کی ملکیت اسلامی حکومت یعنی الٰہی منصب کے ہاتھوں میں ہوگی جیسا کہ سابقہ ارشادات سے واضح کیا گیا ہے اور علامہ حلیؒ نے تذکرہ میں دعویٰ اجماع بھی کیا ہے۔ یہی حال دوسری قسم کی ملکیت کا ہوگا جیسا کہ بنجر زمینوں کے احکام میں بیان کیا جا چکا ہے۔ یہاں تک کہ شیخ انصاری نے مکاسب میں یہ واضح کردیا ہے کہ اس سلسلے کی روایات سرحدِ تواتر کے قریب ہیں جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی نظریہ کے اعتبار سے تمام زمینیں طبعی طور پر امام کی ملکیت ہوتی ہیں۔

یہی وہ حقیقت ہے جس کی روشنی میں ان اخبار و احادیث کا مطلب واضح کیا جاسکتا ہے جن میں ائمہ اہلبیتؑ نے مختلف طریقوں سے امامؑ کو تمام کائنات کا مالک قرار دیا ہے۔ظاہر ہے کہ زمین کی طبعی حالت پر فلسفیانہ نظر مسئلہ کو مکمل طور پر واضح کر دیتی ہے۔

اس کے بعد ہم ان ارتباطات وتعلقات کو دیکھنا چاہتے ہیں جو اسلام نے افراد معاشرہ کو عنایت کیے ہیں۔اس سلسلہ میں ہمیں محل بحث سے غلبہ وحیازت وغیرہ جیسے عوامل کو الگ کرنا ہوگا اس لیے کہ ہمارے پاس کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جس کی بنا پر غلبہ وحیازت کو اختصاص یا ملکیت کے اسباب میں شمار کیا گیا ہو۔دلیل صرف اس بات کا اعتراف کرتی ہے کہ زمین کو آباد کر کے اسے موات سے خارج کر دینا حق اور ملکیت کا باعث ہوجاتا ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ زمین اس کی ملکیت میں داخل ہوجاتی ہے بلکہ سچی بات یہی ہے کہ زمین اپنی اصلی حالت پر باقی رہتی ہے اور آباد کرنے والے کو ایک خصوصیت حاصل ہو جاتی ہے جس کی بنا پر وہ اپنے زحمات کے زیر اثر اس سے بلاخوف مزاحمت استفادہ کرسکتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ بقول شیخ طوسیؒ امامؑ کو اس سے ٹیکس وصول کرنے کا حق باقی رہتا ہے۔

آباد کرنے والے کا یہ حق اسی وقت تک باقی رہے گا جب تک اس کی زحمت کے آثار نمایاں رہیں اور جب زمین مزید مشقت وزحمت کی طلبگار ہوتو پھر دوبارہ اس انسان کے دست و بازو پر نظر کی جائے گی۔اگر اس کے امکانات میں زمین کے مطالبہ کو پورا کر دینے کی صلاحیت موجود ہے تو اس کا حق باقی رہے گا ورنہ زمین کو اس سے لے کر دوسرے افراد کے حوالہ کر دیا جائے گا۔

گویا کہ اسلام کا مکمل نظریہ یہ ہوا کہ زمین طبیعی طور پر امامؑ کی ملکیت ہے۔کسی انسان کو اس میں دخل دینے کا حق نہیں ہے جب تک کہ وہ آبادکاری کے سلسلے میں اپنے زحمات کا مظاہرہ نہ کرے پھر یہ زحمات بھی اسے خراج کی ادائیگی سے مستثنیٰ نہیں کرسکتے بلکہ امامؑ کو یہ حق رہے گا کہ وہ اس سے خراج وصول کرتا رہے۔یہ اور بات ہے کہ بعض استثنائی صورتوں میں اس خراج کو معاف کر دیا جائے گا۔

اسلام کا یہی وہ نظریہ ہے جو زمین کی تمام مشکلات کا واحد حل ہے بلکہ اس سے اس نزاع کا علاج بھی ہوسکتا ہے جو ملکیتِ زمین کہ دوستوں اور دشمنوں کے درمیان قائم ہوئی ہے اور جس کا منشا یہ ہے کہ زمین انسانی اجتماع میں ایک اہم درجہ رکھتی ہے اور اس عنصر نے ہزاروں برس سے انسانی زندگی میں حصہ لیا ہے۔

زمین کی اہمیت کا آغاز اس دن سے ہوا ہے جس دن سے انسانی فکر نے زراعت کا انکشاف کیا ہے ورنہ وہ دور جب انسان شکار پر زندگی گزار رہا تھا اور زراعت سے باخبر نہ تھا اس وقت اس زمین کا یہ مرتبہ قطعاً نہ تھا اور نہ انسان کو کسی خاص خطۂ ارض سے دلچسپی تھی۔ زراعت کا دور شروع ہونا تھا کہ ہر انسان کو ایک خطۂ ارض کی ضرورت محسوس ہونے لگی جس میں وہ زراعت کرے۔ اپنی ضروریات کو پورا کر سکے۔ مزید ضرورت اس زمین کی پیش آئی جہاں آباد ہو کر اپنی زراعت کا تحفظ کر سکے اور اس طرح ہر شخص ایک خاص زمین کی ضرورت محسوس کرنے لگا اور زمین کی ملکیت کا سوال اُٹھ کھڑا ہوا۔

یہ سوال ایک طرف اس ارتباط کا مطالبہ کر رہا تھا جو زمین اور صاحبِ زراعت کے درمیان قائم ہوتا کہ کاشتکار اپنے زحمات وتکالیف کو زمین کا جزو بنا کر اس کے حاصلات سے استفادہ کرے اور دوسری طرف اس جگہ کا مطالبہ کر رہا تھا جہاں قیام کی مشکل حل ہو سکے جس کا واضح نتیجہ یہ تھا کہ زمینیں اپنی اپنی صلاحیت کے اعتبار سے تقسیم ہو جائیں جو جتنے خطے آباد کر سکے اتنے خطہ پر قابض ہو جائے اور مزید کو آباد کرنے میں اپنی صلاحیتوں کا مظاہرہ کرنا شروع کرے۔

میرے نزدیک تاریخ انسانیت میں زمین کے سلسلے میں حقوق کا تصور انہیں زحمتوں کی بنیاد پر پیدا ہوا ہے جنہیں انسانوں نے اس زمین کی آبادی کے سلسلے میں صرف کیا ہے اور جو رفتہ رفتہ ترقی کر کے ملکیت کی شکل اختیار کر گئی ہیں۔

منکرین ملکیت کے ساتھ ایک لمحہ

ملکیتِ زمین کے خلاف جو شکوک وشبہات پیدا کیے جاتے ہیں ان کی بنیاد دو

باتوں پر قائم ہے۔

[۱] تاریخی ادوار کا مطالعہ

[۲] حقِ ملکیت واختصاص کا عدالت اجتماعیہ کے خلاف ہونا۔

تاریخی ادوار کے سلسلہ میں یہ کہا جاتا ہے کہ انسان نے تاریخ میں زمین پر اپنے حقوق کا اثبات قہر وغلبہ اور جبر واستبداد کی بنا پر کیا ہے اور یہی وجہ ہے کہ کسی دورِ تاریخ میں زمین کی تقسیم عادلانہ طور پر نہیں ہوئی ہے اور ظاہر ہے کہ جب ان حقوق کی بنیاد قہر وغلبہ اور غصب وسلب پر ہے تو ان کو ملکیت کا نام دینے سے بہتر یہ ہے کہ انہیں سرقہ کا نام دیا جائے۔

ہم اس وقت ملکیت زمین کے سلسلے میں قہر وغلبہ کا انکار نہیں کرنا چاہتے لیکن پھر بھی یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ملکیت کا یہ تصور بالکل خلاف واقعہ ہے اس لیے کہ اگر ملکیت کی تمام بنیادیں غصب وسلب ہی پر قائم ہیں تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر ان مالکین کی ملکیت کے عوامل وموثرات کیا تھے جن سے یہ زمینیں غصب کی گئی ہیں اور یہی وہ سوال ہے جس کا بظاہر کوئی جواب ان لوگوں کے پاس نہیں ہے، لیکن میرے سامنے ایک مشکل اور بھی ہے اور وہ یہ کہ اگر سابق مالکین کی ملکیت کسی انداز سے فرض بھی کر لی جائے تو یہ سوال پیدا ہوگا کہ یہ جن حضرات نے قہر وغلبہ سے اپنے حقوق ثابت کیے ہیں وہ اس قہر وغلبہ سے پہلے آسمانی باشندے تو نہ تھے! پھر ان کا قبضہ زمین پر کن بنیادوں پر تھا؟ اس مقام پر اتنا ضرور ماننا پڑے گا کہ یہ لوٹ مار کرنے والے پہلے سے بھی کچھ حصہ زمین کے مالک تھے پھر جب ان کے امکانات واختیارات بڑھ گئے اور ان کے مقاصد کی تکمیل کے لیے اتنی زمین ناکافی ہوگئی تو انہیں مزید اراضیات کی فکر پیدا ہوگئی اس لیے ہر ملکیت کی تفسیر لوٹ مار اور قہر وغلبہ سے کرنا عقل ومنطق کے خلاف ہے۔

ہماری نظر میں ملکیت کی صحیح اور قابل قبول توجیہ یہ ہے کہ جب انسان نے زراعتی زندگی میں قدم رکھے تو معاشرہ کے تمام افراد نے اپنی ضرورت کے مطابق زمینیں تقسیم کر لیں اور ہر شخص نے اپنے حصے کو اپنا خاص حق تصور کیا اب چونکہ اس وقت تمام افراد کے پاس

وسائل زراعت ضرورت سے زیادہ نہ تھے اس لیے یہ تقسیم پرسکون لمحات میں زندگی گزار رہی تھی۔ دھیرے دھیرے انسانی افکار نے اس کی رہبری کی اور اس کے امکانات میں اضافہ ہونے لگا۔ پھر نتیجہ یہ ہوا کہ یہ روشنی طبع بلائے بے درماں بن گئی اور ہر شخص نے اپنی قوت و طاقت کے مطابق دوسروں کے حقوق پر قبضہ کرنا شروع کر دیا میدانِ حقوق غصب و سلب، قید واستبداد کا میدان بن گیا اور لامحدود ملکیتوں کا تصور انسانی ذہن میں کروٹیں بدلنے لگا۔

ہمارا مقصد یہ نہیں ہے کہ ہم فطری معاشرہ کے اس تصور کو صحیح ثابت کریں اور یہ اعتراف کریں کہ ان لوگوں نے جس انداز پر اپنے حقوق قائم کیے تھے اور پھر جس طریقہ پر انہیں پروان چڑھایا تھا وہ سب صحیح تھے بلکہ ہمارا مقصد صرف یہ ثابت کرنا ہے کہ فطری معاشرہ کے بارے میں یہی ایک تصور قابلِ قبول ہے کہ اس نے اپنے یہاں حقوق ملکیت کا معیار صرف آبادکاری کو قرار دیا تھا۔ یہ اور بات ہے کہ اسی کے پہلو بہ پہلو غصب وسلب جیسے عناصر بھی پرورش پا رہے تھے اور تاریخ میں ایک دور وہ بھی آ گیا تھا جب آبادکاری کو درجۂ اعتبار سے ساقط کر کے ساری اہمیت انہیں مفسد عناصر کو دے دی گئی تھی اور تاریخ کے اوراق ظلم وجور احتکار وذخیرہ اندوزی کے مظالم سے سیاہ ہو گئے تھے اور دنیا انہیں فریادوں سے گونجنے لگی تھی۔

اسلام نے میدانِ عمل میں قدم رکھتے ہی فطرت کی آواز پر لبیک کہا اور اس کے مٹے ہوئے نقوش کو ابھارنا شروع کر دیا، اس نے آبادکاری کو ملکیت وخصوصیت کا بنیادی درجہ دیا اور دیگر تمام عوامل وموثرات کو موت کے گھاٹ اتار دیا۔

ان تمام بحثوں کا تعلق تاریخی مطالعہ سے تھا لیکن میری نظر میں اس سے خطرناک منکرین ملکیت کا دوسرا شبہ ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ زمین ایک فطری مخلوق ہے۔ اسی کی خلقت میں کسی انسانی جدوجہد کا دخل نہیں ہے اس لیے کسی بھی شخص کو یہ حق نہیں پہنچتا ہے کہ وہ اس کا کوئی حصہ اپنی ذات کے ساتھ مخصوص کر لے۔

درحقیقت یہی وہ نظریہ ہے جسے زراعتی اشتراکیت سے یاد کیا جاتا ہے، لیکن ہمارے خیال میں اشتراکیت ملکیت کے نظریہ کو جس قدر بھی متہم کرنا چاہے اسلامی افکار کی بنا

پر وہ متہم نہیں ہوسکتی جس کا سبب یہ ہے کہ اسلام زمین کی فطری حیثیت پر نظر کرنے کے بعد پوری زمین کو امامؑ کی ملکیت قرار دیتا ہے اور اس کے بعد کسی دوسرے انسان کی مالکیت کو تسلیم نہیں کرتا چاہے وہ آبادکاری کے فرائض کو انجام دے یا غصب وسلب سے کام نے فرق صرف اتنا ہے کہ آبادکاری کے وظائف کو انجام دینے کے بعد اسے اتنا حق پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ اس زمین سے آزادی کے ساتھ استفادہ کرے اور وہ لوگ کوئی مداخلت نہ کریں جنہوں نے زمین کی آبادی میں کوئی زحمت ومشقت برداشت نہیں کی۔

وہ جہاں انسانی زحمات کا احترام کر کے اسے زمین سے استفادہ کرنے کا موقع دیتا ہے وہاں امامؑ کی طبعی ملکیت کا بھی احترام کرتا ہے اور اسے اختیار دیتا ہے کہ وہ ان تمام افراد سے ٹیکس وصول کرے۔

اس کی نظر میں خصوصیت وحق کا معیار صرف وہ عمل ہے جو زمین کی آبادی کے سلسلے میں صرف ہو جب تک یہ عمل وفا کرتا رہے گا انسان کی خصوصیت باقی رہے گی اور جب زمین مزید زحمتوں کی طالب ہوگی اور ذی حق ان زحمات کو برداشت کرنے کا متحمل نہ ہوگا تو اسلام اس سے زمین کو واپس لے کر دیگر افراد کے حوالے کر دے گا تا کہ وہ ان زحمات کا تحمل کر کے زمین سے مزید استفادہ کے مواقع مہیا کرے اور زمین بیکار رہ کر اپنی فطری صلاحیتوں کو برباد نہ کر سکے۔



ملکیت کا سیاسی عنصر

اب تک ہم زمین کی ملکیت کے بارے میں اسلام کا اقتصادی تصور پیش کر رہے تھے اور اس سلسلہ میں ہم نے یہ ثابت کر دیا کہ اسلامی اقتصادیات کی رو سے انسان کے لیے زمین میں کوئی حق اس وقت تک پیدا نہیں ہوتا جب تک وہ اپنی جانفشانی اور عرق ریزی سے اس کے تن مردہ میں تازہ روح نہ پھونک دے۔

اب نوبت یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ ہم اسلام کا نظریۂ سیاست بھی واضح کر دیں اس لیے کہ اسلام جہاں اقتصادی حیثیت سے آبادکاری کا احترام کرتا ہے اور اس کی بنا پر زمین میں حق کا قائل ہے وہاں سیاسی حیثیت سے ان اعمال ومجاہدات کا بھی احترام کرتا ہے جن کی بنا پر یہ آباد شدہ زمینیں اسلام کے ہاتھ آئی ہیں اسلامی شوکت میں اضافہ ہوا ہے اور مسلمانوں میں جینے کی صلاحیت پیدا ہوئی ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ زمین کی زرخیزی میں جس طرح آبادکاری کو دخل ہے اسی طرح اس جہاد معرکہ آرائی کو بھی دخل حاصل ہے جس کی وجہ سے زمین دائرہ اسلام میں داخل ہوئی ہے یہ اور بات ہے کہ کبھی یہ زمین دائرہ اسلام میں کسی مسلح جہاد کے زیر اثر داخل ہوتی ہے اور کبھی خاموش جنگ کے زیر اثر یا آج کی اصطلاح میں یوں کہا جائے کہ کبھی زمین کی زرخیزی سے اسلامی استفادہ گرم جنگ کی بنا پر ہوتا ہے اور کبھی سرد جنگ کی بنا پر۔

اسلام نے اپنے احکام وقوانین کی ہمہ گیری کا لحاظ کرتے ہوئے دونوں قسم کی جنگوں کے اعتبار سے زمین کی ملکیت کے احکام وضع کیے ہیں، زمین اگر گرم جنگ کے نتیجہ

میں حاصل ہوئی ہے تو بہ عمل تمام امت کا حساب کیا جائے گا اور ملکیت بھی تمام امتِ اسلامیہ کے لیے ہوگی۔ جہاد کا مقصد مالِ غنیمت حاصل کرنا نہیں ہوتا بلکہ اسلام کی شوکت میں اضافہ کرنا ہوتا ہے، اس لیے اس میں ہر وقت اور ہر دور کے مسلمانوں کا حق اور حصہ ہوگا۔

لیکن اگر وہ سرد جنگ یعنی تبلیغ کے زیر اثر صاحبانِ زمین کے اسلام لانے کی وجہ سے دائرہ اسلام میں داخل ہوئی ہے تو وہ انہیں کی ملکیت تصور کی جائے گی اس لیے کہ اسلام کا قبول کرنا ان کا ذاتی فعل ہے اس میں کسی مجاہد کا کوئی دخل نہیں ہے۔

معلوم یہ ہوتا ہے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے سیاست کو ملکیتِ اراضی میں بہت بڑا حصہ حاصل ہے۔ یہ اور بات ہے کہ سیاسی جنگ وجدل کے بعد بھی زمین انفرادی ملکیت کے دائرہ میں داخل نہیں ہوتی بلکہ تمام امتِ اسلامیہ کی ایک اجتماعی ملکیت رہتی ہے اور اس کی وہی حیثیت رہتی ہے جو ایک حکومتی ملکیت کی ہوا کرتی ہے فرق صرف یہ ہے کہ اس زمین کے منافع صرف ان امور میں صرف کیے جا سکتے ہیں جن کا تعلق تمام امتِ اسلامیہ کی مصلحت سے ہو اور حکومتی املاک کے بارے میں امامؑ کو اختیار ہوتا ہے وہ جس طرح چاہے صرف کر سکتا ہے۔

یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ اسلام کی نظر میں شخصی ملکیت صرف اس صورت میں تصور کی جا سکتی ہے جب سابق کے صاحبانِ زمین ہنسی خوشی دائرہ اسلام میں داخل ہو جائیں یا امامِ وقت سے اپنی ملکیت کے باقی رکھنے کے بارے میں مصالحت کر لیں اس لیے کہ ان صورتوں میں اسلام ان کی ملکیت کا احترام کرتا ہے اور اس کے تحفظ کے وسائل مہیا کرتا ہے۔

باقی تمام صورتوں میں زمین کی ملکیت صرف امامؑ کا حصہ ہے چاہے انسان اپنے اعمال و زحمات کی بنا پر اس سے استفادہ کرنے کا حق حاصل کر لے جیسا کہ سابقاً شیخ طوسیؒ کی رائے کے سلسلہ میں گزر چکا ہے۔

یہ حقِ استفادہ بھی اگرچہ آج کے حالات کے اعتبار سے ملکیت سے کچھ کم نہیں ہے لیکن فکر و نظر کی حدود میں یہ صراحت سے کہا جا سکتا ہے کہ ان دونوں میں بہت بڑا فرق ہے مگر یہ زمینیں عوام کی ملکیت میں داخل ہو جاتیں تو آج ان پر ٹیکس لگانے کے امکانات ختم ہو گئے

ہوتے جبکہ یہ امکانات بہر حال ہیں، یہ اور بات ہے کہ آج کی دنیا میں اس ٹیکس کا کوئی سوال نہیں ہے اس لیے اس کے صاحبانِ حق نے اپنا حق کچھ عرصہ کے لیے معاف کر دیا ہے۔

آخری سوال یہ رہ جاتا ہے کہ جب اسلام نے کسی زمین کے بارے میں انسانی ملکیت کا اعتراف ہی نہیں کیا ہے تو صرف ان زمینوں کو انفرادی ملکیت میں کیوں داخل کر رکھا ہے جن کے مالکین اپنی طیبِ خاطر سے دائرہ اسلام میں داخل ہو جائیں یا امامِ وقت سے مصالحت کر لیں؟

اس سوال کا جواب اسلامی اقتصادیات سے زیادہ اسلامی سیاست سے مربوط ہے۔ دین کی طرف دعوت دینے کے اخلاق وآداب سے واقف لوگ بہتر سمجھ سکتے ہیں کہ اگر مسلمان ہونے والے افراد کو ان کی ملکیت پر باقی نہ رہنے دیا جاتا اور ان سے تمام املاک غصب کر لی جاتی تو شاید چند ہی ایسے افراد ہوتے جو اسلام اختیار کر سکتے جبکہ یہ بات اسلام کے ساتھ ساتھ انسانیت کے لیے بھی بے حد مضر تھی۔ اسلام نے ان کے حقِ ملکیت کا اقرار کرتے ہوئے بھی انہیں مطلق العنان نہیں رہنے دیا بلکہ یہ قانون بنا دیا کہ جب تک یہ لوگ زمینوں کی آبادی کا انتظام کرتے رہیں گے زمین ان کے قبضہ میں رہے گی اور جب اس کا انتظام کرنا چھوڑ دیں گے تو بقول ابن حمزہ و ابن براج، ان کی ملکیت سے نکل کر امت اسلامیہ کی ملکیت میں داخل ہو جائے گی۔

معدنیات

اہمیت وافادیت کے اعتبار سے زمین کے بعد دوسرا مرتبہ جواہرات، معدنیات کا ہے جو زمین کی تہ میں قدرت کی امانت کے طور پر محفوظ ہیں، اس لیے کہ انسانی اقتصادیات کا تعلق تمام تر یا زمین سے ہے یا ان طبیعی مواد سے ہے جو زمین کے دامن میں محفوظ ہیں۔

فقہائے کرام نے معدنیات کی دو قسمیں کی ہیں۔ ظاہری اور باطنی۔

ظاہری و باطنی سے مراد اس کے لفظی معانی نہیں ہیں بلکہ یہ ایک فقہا کی اصطلاح ہے جس کی رو سے ظاہری اس کان کو کہتے ہیں جس کے مادہ کو حاصل کرنے کے بعد انسان

مزید جدوجہد کا محتاج نہ ہو جیسے تیل، نمک وغیرہ، اس لیے کہ کنواں کھودنے کی زحمتیں برداشت کرنے کے بعد جب انسان اس مادہ کو پالیتا ہے تو اسے تیل بنانے کے لیے مزید زحمت کی ضرورت نہیں پڑتی لیکن باطنی معادن کی حقیقت اس قدر پوشیدہ ہوتی ہے کہ اس کے اظہار کے لیے کافی زحمت کی ضرورت ہوتی ہے جیسے لوہا، سونا وغیرہ اس لیے کہ زمین کا دامن چاک کرنے کے بعد انسان ان حقائق کو اس مکمل صورت میں نہیں پاتا جسے سونا یا لوہا کہا جاسکے بلکہ اس کے سونا یا لوہا بنانے کے لیے مزید تغیرات وتبدلات کی ضرورت پیش آتی ہے جیسا کہ اہل فن بہتر جانتے ہیں۔

واضح رہے کہ معدنیات کے ظاہری اور باطنی ہونے کا تعلق زمین کے طبقات سے نہیں ہے بلکہ اس کی حقیقت کے ظاہر یا غیر ظاہر ہونے سے ہے۔ حقیقت ظاہر ہے تو ظاہری ورنہ باطنی۔

علامہ حلیؒ نے تذکرہ میں اس اصطلاح کی وضاحت اس طرح فرمائی ہے کہ:۔

> ''ظاہری معدن وہ ہے جس کی تحصیل میں تو کم وبیش کچھ زحمت پیش آئے لیکن اس کی حقیقت کے اظہار میں کوئی زحمت نہ ہو جیسے نمک، تیل، تارکول، مومیائی، گندھک، پتھر، سرمہ، یاقوت وغیرہ اور باطنی معدن وہ ہے جس کی حقیقتِ جوہریہ کے اظہار میں کافی زحمت ومشقت کرنی پڑے جیسے سونا، چاندی، لوہا، تانبا سیسہ وغیرہ۔

ظاہری معدن

اس قسم کے معادن کے بارے میں عام فقہی مسلک یہ ہے کہ انہیں انفرادی ملکیت کی حدود سے الگ رکھا جائے گا اور ان پر عام ملکیت کے احکام نافذ کیے جائیں گے بایں معنی کہ ہر مسلمان کو بقدر ضرورت استفادہ کرنے کا حق دیا جائے گا اور کسی مسلمان کی ذاتی ملکیت تصور نہ کی جائے گی۔ امامؑ کو بحیثیت حاکم یہ اختیار رہے گا کہ وہ ان سے استفادہ کے اصول وقوانین وشرائط معین کردے اور ان کی خلاف ورزی نہ ہونے دے۔ یہی وجہ

ہے کہ اسلام نے بڑے بڑے کارخانوں کے کاروبار کو حرام کر دیا ہے تا کہ کوئی ایک شخص مختلف اسباب و وسائل کی بنا پر اپنی ضرورت سے زیادہ معدنیات مہیا نہ کر سکے۔ اسلام کا موقف یہ ہے کہ ایسے شخص کو اپنی ذاتی ضرورت سے زیادہ مواد پر قبضہ کرنے کا قطعی کوئی حق نہیں ہے جیسا کہ علامہ حلیؒ نے تذکرہ میں واضح فرمایا ہے۔

''کوئی بھی انسان معدنیات کا مالک نہیں ہوتا ہے چاہے وہ اپنی جفاکشی سے زمین کی آخری تہ تک کیوں نہ پہنچ جائے''

اسی طرح قواعد میں فرماتے ہیں:۔

''ظاہری معادن کا حکم یہ ہے کہ وہ تمام مسلمانوں کی مشترک ملکیت ہیں کسی شخص کو کسی وجہ سے بھی انفرادی ملکیت کا اختیار نہیں ہے نہ حد بندی کر لینے سے اور نہ آبادکاری وغیرہ سے۔ ہاں اگر کوئی شخص پہلے پہنچ گیا ہے تو جب تک اپنی ضرورت بھر حاصل نہ کر لے کسی کو مزاحمت کا حق نہیں ہے اور اگر دو آدمی ایک ساتھ پہنچیں اور دونوں کا ایک وقت میں استفادہ کرنا ممکن نہ ہو تو مسئلہ میں دو احتمال ہیں۔ ایک احتمال یہ ہے کہ دونوں کے درمیان قرعہ ڈالا جائے اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ جو زیادہ محتاج ہو اسے مقدم کر دیا جائے۔

انفرادی ملکیت کے انکار اور عمومی ملکیت کے اثبات پر حسب ذیل فقہی ارشادات بھی وحدت کرتے ہیں۔ مبسوط، مہذب، سرائر، تحریر، دورس، لمعہ، روضہ شرائع اور ایضاح میں یہ فقرہ مذکور ہے کہ:

''اگر کوئی شخص اپنی ضرورت سے زیادہ لینا بھی چاہے تو اسے روک دیا جائے گا''۔

مبسوط و سرائر، شرائع، ارشاد، لمعہ وغیرہ میں بھی اس کی تاکید موجود ہے اس لیے کہ ان کتابوں میں استفادہ کو مقدارِ ضرورت سے مقید کیا گیا ہے جس کا مطلب ہی یہ ہے کہ

ضرورت سے زیادہ جائز نہیں ہے۔

علامہ حلیؒ تذکرہ میں ارشاد فرماتے ہیں:۔

''اکثر علما نے بقدر ضرورت کی قید ضرور کی ہے لیکن ضرورت کا کوئی معیار نہیں بیان کیا ہے کہ اس سے یومیہ ضرورت مراد ہے یا سالانہ''؟

ان تمام ارشادات سے یہ بات بالکل واضح ہو جاتی ہے کہ معدنیات کو شخصی ملکیت سے کوئی تعلق نہیں ہے چاہے ان سے استفادہ بقدر ضرورت سال جائز ہو یا بقدر حاجت یومیہ۔

اور جبکہ یہ معدنیات ملکیتِ عام کی حیثیت رکھتے ہیں تو ہمارا فرض یہ ہے کہ ہم اس ملکیتِ عام اور اس عمومی ملکیت کا فرق بھی واضح کر دیں جس کو آباد زمینوں کے بارے میں بیان کیا جا چکا ہے اور وہ یہ ہے کہ اسلامی جہاد کے نتیجہ میں حاصل شدہ زمینوں کی ملکیت کا دائرہ مسلمانوں تک محدود ہے اور اس ملکیت کا دائرہ دائرۂ انسانیت کے برابر وسعت رکھتا ہے یہی وجہ ہے کہ یہاں آ کر عبارتوں میں انسان لفظ استعمال ہوا ہے جیسے مبسوط، مہذب، وسیلہ، سرائر وغیرہ

باطنی معادن

ان معادن سے مراد وہ مواد و جواہرات ہیں جن سے استفادہ ایک خاص عمل کا محتاج ہے بغیر اس عمل کے انجام دیئے ہوئے ان کی اصلی ماہیت وحقیقت واضح نہیں ہوتی، شریعتِ اسلام نے ان معدنیات کی بھی دو قسمیں کر دی ہیں، اس لیے کہ ان کا وجود یا زمین کی بالائی سطح پر ہوگا یا اس کی گہرائیوں میں۔

سطحی معادن

یعنی وہ معدنیات جن کا وجود سطح زمین کے قریب پایا جاتا ہے ان کا حکم بھی وہی ہے جو عام ظاہری معدنیات کے بارے میں بیان کیا جا چکا ہے جیسا علامہ حلیؒ تذکرہ میں

ارشاد فرماتے ہیں کہ

''باطنی معادن یا سطح زمین سے قریب ہوں گے یا دور اگر قریب ہیں تو یہ بھی ظاہری معادن کی طرح ملکیت میں داخل نہیں ہو سکتے۔''

مطلب یہ ہے کہ اسلام ظاہری معادن میں ان مواد کے لیے جو سطح زمین سے قریب تر پائے جاتے ہیں اس امر کا روادار نہیں ہے کہ اسے انفرادی ملکیت کی حدود میں داخل کر دیا جائے بلکہ اس کا کھلا ہوا قانون یہ ہے کہ یہ تمام معدنیات عمومی ملکیت ہیں جن سے ہر شخص استفادہ کرنے کا حق رکھتا ہے بشرطیکہ اپنی حدود ضرورت سے تجاوز نہ کرے اور اپنے اعمال سے دیگر افراد معاشرہ کو نقصان نہ پہنچائے جیسا کہ محقق اصفہانی نے فتویٰ دیا ہے اور اس کا کھلا ہوا راز یہ ہے کہ ہمارے پاس شریعتِ اسلام میں کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جس کی بنا پر معدنیات پر قبضہ کر لینا بھی ملکیت کا سبب بن جاتا ہو۔ صرف مسلمانوں کی یہ سیرت ضرور ہے کہ صدر اسلام میں جب کوئی کان برآمد ہوتی تھی تو سب بقدر امکان اس سے استفادہ کرتے تھے۔ ظاہر ہے کہ اس وقت آج کے جیسے وسائل موجود نہ تھے لہٰذا کوئی شخص وافر مقدار میں استفادہ پر قادر ہی نہ تھا کہ اسلام اس کی ممانعت کرتا۔ شریعت نے اس دور کے طرز عمل پر سکوت کر کے اس کو جائز ضرور قرار دیدیا ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اسے آج کے آلاتی دور پر منطبق کر لیا جائے اور یہ کہہ دیا جائے کہ ایک شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے کارخانہ کے مزدوروں کے ذریعہ پورے معدن پر قابض ہو جائے اور پھر سب کو اپنی ملکیت تصور کرنے لگے۔

پوشیدہ معادن

سینہ گیتی کی وہ امانت ہے جسے حاصل کرنے کے لیے انسان کو دوہری زحمتوں سے دوچار ہونا پڑتا ہے۔ ایک زحمت تلاش و تفتیش میں پیش آتی ہے جس کے بعد ان جواہرات کی زیارت نصیب ہوتی ہے اور دوسری زحمت ان کو استفادہ کے قابل بنانے میں پیش آتی ہے جس کے بعد ان کو ان کا حقیقی نام دیا جاتا ہے۔

ان معدنیات کے بارے میں فقہائے کرام میں ایک نظریاتی اختلاف پایا جاتا ہے، بعض حضرات مثل کلینیؒ ، قمیؒ ، مفیدؒ ، قاضیؒ وغیرہ کا خیال ہے کہ یہ معدنیات انفال کا جزو ہیں اور انفال امام کی ملکیت ہوتے ہیں اس لیے انہیں بھی امام ہی کی ملکیت میں داخل ہونا چاہیے۔ دوسری جماعت مثل شافعی وغیرہ کا خیال ہے کہ انہیں تمام انسانوں کی عمومی ملکیت ہونا چاہئے۔

میرا موضوع چونکہ اقتصادی نظریہ کا انکشاف کرنا ہے لہٰذا میرے لیے کوئی ضروری نہیں ہے کہ میں اس بحث میں الجھوں اور پھر یہ طے کروں کہ اس ملکیت کی نوعیت کیا ہونی چاہیے۔ میرے لیے تو موضوع بحث سے متعلق اہم سوال صرف یہ ہے کہ آیا معدنیات کے اس قسم کی ملکیت کا حکم سابق اقسام سے مختلف ہے یا متحد۔ بایں معنی کہ جس طرح گذشتہ اقسام معادن میں انفرادی ملکیت کی گنجائش نہ تھی یہاں پر بھی یہی حکم نافذ ہوگا یا یہاں شخصی ملکیت کی گنجائش پائی جاتی ہے؟

فقہائے کرام کا موقف اس مقام پر ایجابی ہے وہ فرماتے ہیں کہ انسان ان معدنیات کو حاصل کرنے کے بعد ان کا مالک بن سکتا ہے اور اس پر ان کے پاس دو دلیلیں ہیں۔

[۱] ان معدنیات کا کھود کر نکالنا زمین کی آبادکاری اور ثانوی زندگی کے حکم میں ہے اور زمین کا زندہ کرنا موجبِ ملکیت ہوتا ہے۔

[۲] طبعی مواد پر قبضہ کر لینا خود بھی ملکیت کی ایک دلیل ہے۔

اس رائے پر فقہی حیثیت سے بحث کرنے کے لیے ہمارا فریضہ ہوگا کہ ہم اس کی تمام خصوصیات پر بھی نظر رکھیں۔ ہمیں یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ یہ معادن ان حضرات کی نظر میں بھی انکشاف کرنے والے کی مکمل ملکیت نہیں بنتے بلکہ ان کا صرف وہ حصہ ملکیت میں داخل ہوتا ہے جو کھودنے کے بعد ظاہر ہوتا ہے۔ اسی طرح اس ملکیت کا دائرہ عرض کے اعتبار سے بھی صرف وہیں تک محدود رہتا ہے جہاں تک استفادہ کے سلسلے میں کام آ سکے جسے اصطلاحِ شریعت میں حریم معدن کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ملکیت کی یہ حدود بظاہر بہت زیادہ حد تک تنگ نظر آتی ہیں، اس تحدید کا تقاضا تو یہ ہے کہ دوسرے افراد اسی معدن سے دوسری جگہ سے استفادہ کر سکتے ہیں چاہے نتیجہ کے اعتبار سے دونوں ایک ہی مرکز و مصدر تک پہنچ جائیں۔

فقہائے کرام کی عبارتوں میں ان تحدیدات کا ذکر نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ علامہ حلیؒ قواعد میں تحریر فرماتے ہیں کہ:۔

> ''اگر کوئی شخص زمین کھودتا ہوا معدن تک پہنچ جائے تو اسے یہ حق نہیں ہے کہ وہ دوسرے افراد کو دوسرے مقام سے کھودنے سے منع کر سکے اس لیے کہ پہلے شخص کو صرف اس جگہ پر حق حاصل ہے جہاں اس نے کھودا ہے دوسرے مقامات پر نہیں۔''

تذکرہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ:

> ''اگر کھدائی کی مقدار زیادہ ہو جائے اور معدن صرف وسط میں برآمد ہو یا کسی ایک طرف ظاہر ہو تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ انسان صرف اتنی سی جگہ کا مالک ہوگا بلکہ حق یہ ہے کہ وہ اطراف میں بھی وہاں تک مالک ہو سکتا ہے جہاں تک اس کے مددگار اور حیوانات کھڑے ہوتے ہیں اور جسے حریم کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اب اگر کوئی شخص دوسرے مقام پر کھودنا شروع کر دے تو اسے منع نہیں کیا جا سکتا اس لیے کہ پہلے شخص کو زیادہ سے زیادہ اس جگہ تک کا مالک تصور کیا جائے گا جہاں تک اس نے زحمت کی ہے۔''

ان عبارات سے صاف طور پر معلوم ہوتا ہے کہ انسان کی ملکیت معدن کے اطراف تک محدود رہتی ہے اس کے علاوہ نہ وہ گہرائیوں کا مالک ہے اور نہ عرضی سطحوں کا۔

اب اگر اس ملکیت کے ساتھ اس قانون کا بھی اضافہ کر لیا جائے کہ معدنیات کا معطل رکھنا اسلام کی نظر میں جائز نہیں ہے بلکہ اگر کوئی مادی طاقتوں کو معطل رکھنے کی کوشش

کرے گا تو اس سے وہ طاقت سلب کر لی جائے گی، تو یہ صاف ظاہر ہو جائے گا کہ یہ ملکیت کالعدم ہے اور اس کا وجود کوئی خاص اقتصادی اہمیت نہیں رکھتا۔ اس لیے کہ اس میں انسان صرف ان مواد کا مالک ہوگا جو اس نے حاصل کیے ہیں اور وہ بھی اس تنبیہ کے ساتھ کہ اگر کسی وقت بھی معدن معطل ہو گیا تو اس سے واپس لے کر دوسرے کو دے دیا جائے گا۔

ظاہر ہے کہ اس قسم کی ملکیت کو اس انداز تملک سے کوئی مناسبت نہیں ہے جو سرمایہ دارانہ نظام میں پایا جاتا ہے یہاں ملکیت کا واضح مفہوم تقسیم عمل ہے یعنی ہر شخص اپنی کاوش و کوشش کے مطابق محنت کرے اور پھر اس کے نتیجہ میں ملکیت پیدا کر لے اور وہاں ملکیت کا مطلب ہی یہ ہے کہ ایک شخص پورے معدنیات پر قبضہ کر کے اپنی ثروت کو چار چاند لگائے۔

اس فقہی رائے کے مقابلہ میں جو انفرادی ملکیت کو ایک مختصر دائرہ میں محدود رکھنا چاہتی ہے ایک دوسری رائے بھی ہے جو اس مقدار میں بھی ملکیت کی قائل نہیں ہے۔ اس رائے کے اختیار کرنے والے حضرات کا خیال یہ ہے کہ سابقہ رائے پر قائم شدہ تمام دلائل ناقابلِ اعتماد ہیں۔ ان حضرات نے صرف دو دلیلوں سے استدلال کیا تھا۔

ایک یہ تھی کہ آبادکاری موجب ملکیت ہے اور دوسری یہ تھی قبضہ سبب ملکیت ہے اور ہمارے پاس کوئی ایسا عام قانون نہیں ہے جس کی بنا پر ہر آبادکاری کو دلیل ملکیت قرار دے دیا جائے۔ ہماری تمام روایات صرف احیائے زمین کے بارے میں ہیں اور کھلی ہوئی بات ہے کہ معدنیات کو زمین نہیں کہتے اور یہی وجہ ہے کہ فقہائے کرام نے بھی زمین کی بحث میں معادن کا تذکرہ نہیں کیا ہے بلکہ انہیں الگ ایک موضوع قرار دیا ہے۔ قبضہ کی بنا پر ملکیت کے بارے میں بھی ہمارا ہاتھ دلیل سے خالی ہے۔

ہمارے نظریہ کی بنا پر انسان معدنیات کا اس وقت تک مالک نہیں ہو سکتا جب تک انہیں ان کے مرکز سے جدا نہ کر لے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ یہ شخص ان تمام زحمات و مجاہدات کے باوجود ان تمام افراد جیسا ہے جنہیں اس معدن کی خبر تک نہ تھی

بلکہ اس شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ یہ اپنے زحمات سے غلط استفادہ کرنے والے کوفوراً روک دے اور کسی دوسرے کو یہ حق نہیں ہے کہ اس کو اپنی جگہ سے ہٹا کر خود اس سے استفادہ کرنا شروع کردے۔

ان بیانات کی روشنی میں یہ بات واضح ہوگئی کہ اسلام معدنیات کے سلسلہ میں کسی شخص کی انفرادی ملکیت کا قائل نہیں ہے۔ وہ معادن کو عامۂ بشر کی ملکیت قرار دیتا ہے اور بات ہے کہ جن حدود تک انسان نے کھود کر تلاش کیا ہے وہ حدود محل اختلاف ہیں۔ مشہور رائے یہ ہے کہ اتنی مقدار انفرادی ملکیت کی حدود میں داخل ہوجاتی ہے اور غیر مشہور رائے یہ ہے کہ وہ مقدار بھی اس وقت تک حدود ملکیت میں داخل نہیں ہوتی جب تک کہ اسے اس کے محل سے جدا نہ کرلیا جائے۔

کیا معدنیات زمین کے تابع ہیں؟

اب تک ہماری گفتگو ان معدنیات سے متعلق تھی جو ایسی آزاد زمینوں میں پیدا ہوتی ہیں جو کسی خاص انسان کے دائرۂ ملکیت میں داخل نہیں ہیں۔ اب ضرورت اس بات کی ہے کہ ضمناً ان اراضیات کا بھی تذکرہ کر دیا جائے جو کسی خاص انسان کی ملکیت میں داخل ہوں اور ان میں کوئی کان برآمد ہوجائے۔ سوال صرف یہ ہے کہ کیا اس کا مالک بھی صاحبِ زمین ہی کو قرار دیا جائے گا یا اس کی ملکیت کی کوئی اور نوعیت ہوگی؟

ہمارے خلاف اگر فقہائے کرام کا کوئی اجماع قائم نہ ہوتو ہم بڑی آزادی کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان معدنیات کا حکم وہی ہے جو دیگر معادن کا تھا۔ صاحب زمین کو انکی ملکیت سے کوئی تعلق نہیں ہے اور اس کا واضح راز یہ ہے کہ فقہی حیثیت سے ہمارے پاس زمین کی ملکیت یا اس میں حق پیدا کرنے کے دو ہی سبب ہیں یا انسان زمین کو آباد کر کے اس میں اپنا حق پیدا کرے یا سابق سے اس کا مالک رہا ہو اور اسلام قبول کر کے اپنی ملکیت کا تحفظ کرے۔ ظاہر ہے کہ ان میں سے کوئی دلیل ایسی نہیں ہے جس کا تعلق معدنیات سے ہو۔ آبادی کے سلسلے میں جس قدر روایات ہیں سب کا تعلق زمین کی آبادکاری سے ہے اور

زمین کی آبادکاری کو ان معدنیات سے کوئی تعلق نہیں ہے جو زمین کی گہرائیوں میں فطرت کی امانت کے طور پر محفوظ ہیں۔ اسلام لانے والوں کی ملکیت کے برقرار رہنے کا منشا بھی وہ روایات ہیں جن میں اس امر کا اعلان کیا گیا ہے کہ اسلام خون اور مال کا تحفظ کرتا ہے اور ظاہر ہے کہ تحفظ کا تعلق انہیں اموال سے ہوسکتا ہے جو پہلے ہی ملکیت میں داخل رہے ہوں۔ اسلام کا کام یہ نہیں ہے کہ آئندہ پیدا ہونے والے اموال کو بھی ملکیت میں داخل کردے۔

اس کے علاوہ ہمارے پاس کوئی ایسی دلیل نہیں ہے جس میں زمین کی ملکیت کو اس کی آخری گہرائی تک پہنچا دیا گیا ہو جس کا مطلب یہ ہے کہ اجماع کے مخالف نہ ہونے کی صورت میں۔ صحیح رائے یہی ہے کہ ان معدنیات کو دیگر معادن کی طرح قرار دے دیا جائے اور ان پر معادن کے عام احکام نافذ کیے جائیں۔ فرق صرف یہ ہوگا کہ زمین کی ملکیت کی بنا پر مالک زمین کو یہ خصوصیت حاصل ہوگی کہ اس کی اجازت کے بغیر زمین میں تصرف جائز نہ ہوگا۔



جاگیر

شریعتِ اسلام کی اصطلاحات میں ایک لفظ ''اقطاع'' بھی ہے جسے اکثر فقہائے کرام کی زبان سے سنا جاتا ہے۔ کہا جاتا ہے کہ امام کو اختیار ہے کہ وہ کسی زمین کو اقطاع کر دے یا کسی معدن کو اقطاع کر دے۔ اس کے بعد ان حدود و قیود میں بحث کی جاتی ہے جن کا لحاظ اقطاع کے لیے ضروری ہے۔

اقطاع یعنی جاگیرداری وہ کلمہ ہے جو یورپ کی تاریخ میں ایک خاص مفہوم میں استعمال ہو چکا ہے۔ اس میں مالک اور جاگیردار کے خاص تعلقات سے بحث ہوتی تھی اسی استعمال کا لاشعوری اثر ہے کہ جب ہم اس لفظ کے استعمال کو دیکھتے ہیں تو ہمارے سامنے وہ پورا نظام منعکس ہوجاتا ہے جو یورپ کی تاریخ کے ایک دور میں رائج رہ چکا ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایسے ذہنی انعکاسات کی بنا پر جن کا تعلق تمام تر غیر اسلامی معاشروں سے ہے یا ان اسلامی معاشروں سے ہے جن کو اسلامی حقائق سے دور کا بھی لگاؤ نہ تھا۔ اسلامی تاریخ میں اس کلمہ کو اسی معنیٰ پر محمول کر دینا قطعی طور پر خلافِ انصاف و عقل ہے۔ ہمارا مقصد یہ نہیں ہے کہ ہم اس کلمہ کی اس تاریخی حیثیت کا ذکر کریں جو یورپ میں تھی اور پھر اس حیثیت کو بیان کریں جو تاریخِ اسلام کے کسی دور میں تھی اس لیے کہ نہ ہمارا موضوع بحث موازنہ و مقابلہ ہے اور نہ ہی یہ موازنہ صحیح ہے اس لیے کہ یہ دونوں تاریخیں نظامِ فکر اور دورِ زمانہ کے اعتبار سے بالکل مختلف ہیں۔

ہمارا مقصد صرف یہ ہے کہ ہم اسلامی فقہ کے اعتبار سے اس کلمہ کا مفہوم واضح کر

کے اسلامی اقتصادیات کے انکشاف میں اس تفسیر سے مدد لے سکیں۔

شیخ طوسیؒ نے اس کی تعریف مبسوط میں اس انداز سے کی ہے کہ:۔

''اقطاع امام وقت زمین کے اس حصہ کا کسی شخص کے حوالہ کر دینا جس میں محنت ملکیت یا خصوصیت کا سبب بن جاتی ہے۔''

اس تعریف کو سمجھنے کے لیے یہ معلوم کر لینا بھی ضروری ہے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے انسان زمین کی ملکیت کے بارے میں بالکل آزاد نہیں ہے، بلکہ اس کے لیے امامؑ کی طرف سے اجازت انتہائی ضروری شے ہے۔ اس لیے کہ بسا اوقات امامؑ کی نظر میں یہی زیادہ مناسب ہوتا ہے کہ طبیعی مصادر سے حکومتی پیمانہ پر استفادہ کیا جائے یا چند خاص جماعتوں کے زیر اہتمام یہ عمل انجام دیا جائے۔ ایسی حالت میں کسی خاص انسان کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ امامؑ کے مقابلہ میں اپنی ملکیت کا تصور قائم کر سکے۔

مثال کے طور پر سونے کی کان کے بارے میں کبھی اقتصادی توازن اور اجتماعی عدالت قائم کرنے کے لیے امامؑ کی مصلحت یہی ہوگی کہ وہ اس کا استخراج اپنے زیر اہتمام کر دے تا کہ بازار میں سہولت کے ساتھ اس سے استفادہ کیا جا سکے اور کبھی امام کے پاس مادی اسباب کم ہوں گے اور حکومت اس پیمانہ پر استفادہ نہ کر سکے گی جس پیمانہ پر بعض افراد کر سکتے ہیں تو حکومت کے لیے ضروری ہوگا کہ وہ اس کان کو ان افراد کے حوالے کر دے تا کہ وہ زیادہ سے زیادہ مقدار میں سونا برآمد کر سکیں اور اس طرح اقتصادیات کے ساتھ اجتماعی عدالت کا توازن بھی محفوظ رہ سکے۔

یعنی اسلام میں جاگیرداری کا تصور صرف اس لیے رکھا گیا ہے کہ اس طرح باہمت و صلاحیت افراد کے ذریعے طبیعی مصادر سے خام مواد کا زیادہ سے زیادہ استخراج کیا جا سکے اور یہی وجہ ہے کہ امام کو یہ حق نہیں دیا گیا کہ وہ کسی شخص کو اتنی مقدار میں زمین یا معدنیات دے دے جسے وہ آباد نہ رکھ سکے۔ یہ بات اسلامی نصب العین اور معاشی نظریات کے سراسر خلاف ہے جیسا کہ علامہ حلیؒ نے تحریر میں اور شافعی نے اپنی فقہ میں

اعلان کیا ہے۔

یہاں سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے جاگیرداری کوئی وسیلۂ ملکیت نہیں ہے بلکہ یہ درحقیقت فطری مواد سے استفادہ کرنے کا ایک وسیلہ ہے اور یہی وجہ ہے کہ جاگیردار کو صرف یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ زمین ومعدن سے زیادہ سے زیادہ استفادہ کر سکے اسے یہ اختیار نہیں ہوتا کہ اسے اپنی ملکیت تصور کرلے جیسا کہ علامہ حلیؒ نے قواعد میں اور شیخ طوسیؒ نے مبسوط میں دعویٰ عدم اختلاف کے ساتھ بیان کیا ہے۔

اس کے بعد اس سوال کی گنجائش نہیں رہ جاتی کہ اسلام نے جاگیردار کو یہ حق کیوں دیا ہے؟ اس لیے کہ جب جاگیرداری کو فطری مواد سے استفادہ کرنے کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے اور اسے عموماً اسی وقت استعمال کیا جاتا ہے جب حکومت اپنے طور پر استفادہ سے عاجز ہو جاتی ہے تو ایسے حالات میں اگر جاگیردار کو اتنے اختیارات وحقوق بھی نہ دیئے جائیں تو اسے اس زمین سے کیا دلچسپی ہوگی اور وہ اپنے اعمال وقویٰ کو ان زمینوں پر کیوں صرف کرے گا یا دوسرے الفاظ میں زمین سے استفادہ کا کام کس طرح پایۂ تکمیل کو پہنچے گا؟

ہمارے ان بیانات سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ جاگیر بخشی کے وقت سے زمین یا کان میں کام شروع کرنے کے وقت تک کے درمیانی زمانہ میں جاگیردار کو کوئی خاص اختیار نہیں ہوتا ہے۔ سوائے اس کے کہ وہ اس زمین یا کان تک آمد ورفت کر سکے اور اس طرح استفادہ کے اسباب مہیا کر سکے۔ اس کے بعد اس امر کا بھی لحاظ ضروری ہے کہ یہ مدت زیادہ طولانی نہ ہو ورنہ وہ مقصد ہی فوت ہو جائے گا جس کے پیش نظر زمین اس شخص کے حوالے کی گئی ہے یہی وجہ ہے کہ شیخ طوسیؒ نے مبسوط میں ذکر کیا ہے کہ:۔

> ''اگر جاگیردار زمین کی آبادی میں تاخیر کرے تو حاکمِ وقت اس کو مجبور کریگا کہ یا زمین کو فوراً آباد کرے یا اسے چھوڑ دے۔ اب اگر وہ مزید مہلت مانگے اور کوئی معقول عذر بیان کرے تو حاکم مہلت دے دیگا لیکن اگر بلا عذر تاخیر کرے تو حاکم زمین کو اس سے

واپس لے لے گا۔“

مفتاح الکرامہ میں یہ عبارت موجود ہے کہ:۔

”اگر جاگیردار تنگدستی کی وجہ سے استغنا کے زمانہ تک کی مہلت مانگے تو اس کا کلام مسموع نہ ہوگا اس لیے کہ اتنی مہلت دینا زمین کی تعطیل کا باعث ہوسکتا ہے۔“

یہ جاگیرداری کا وہ اثر ہے جو کام شروع کرنے سے پہلے ظاہر ہوتا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ جاگیردار کو زمین میں آمد و رفت کا اختیار ہوگا اور اس کا فریضہ ہوگا کہ وہ آبادکاری کے وسائل کو جلد سے جلد مہیا کرے۔کام شروع کرنے کے بعد جاگیرداری کے یہ سب اثرات ختم ہوجائیں گے اور اس کی جگہ پر عمل آجائے گا۔اب انسان جس قدر بھی عمل کرے گا اسی کے اعتبار سے گذشتہ قوانین کا لحاظ رکھتے ہوئے اسے حقوق دیئے جائیں گے۔

جاگیرداری کی اس حقیقت کی ایک واضح دلیل یہ بھی ہے کہ اس کا تعلق انہیں بنجر زمینوں سے ہوتا ہے جہاں محنت سے حق پیدا کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے اور جن زمینوں میں عمل کی کوئی گنجائش نہیں ہوتی وہاں جاگیرداری کا بھی کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا جیسا کہ شیخ طوسیؒ نے مبسوط میں بیان فرمایا ہے کہ ایسی زمینوں میں جاگیرداری کی رسم قائم کردینا اسلام کے اس بنیادی نظریہ کے خلاف ہے جس کی بنا پر اسلام جاگیریں تقسیم کرتا ہے۔اس کا منشا صرف یہ ہے کہ باہمت و صاحب اقتدار افراد مخصوص زمینوں میں اپنا اقتدار صرف کرکے اس سے طبعی مواد کو برآمد کریں اور اس طرح اسلامی معاشرہ کی سطح زندگی بلند ہوسکے۔ظاہر ہے کہ یہ کام وہیں ہوسکتا ہے جہاں عمل کا کوئی فائدہ برآمد ہوسکے ورنہ اگر زمینیں پہلے سے آباد ہیں اور عمل کا کوئی خاص نتیجہ نہیں ہے تو ایسی حالت میں جاگیرداری اسلامی مفاہیم سے الگ ہوکر سرمایہ دارانہ جاگیرداری کی حدود میں داخل ہوجائے گی۔



اراضی خراجیہ کی جاگیرداری

فقہائے کرام کی اصطلاح میں کبھی کبھی اراضی خراجیہ کی عطا کو بھی جاگیر بخشی سے تعبیر کیا جاتا ہے جو حقیقت کے اعتبار سے جاگیر بخشی نہیں ہے بلکہ کسی نہ کسی خدمت کی وہ اُجرت ہے جو جائیداد کی شکل میں ادا کی جاتی ہے۔

اس جاگیر کا محل وہ اراضی ہیں جو تمام امت اسلامیہ کی ملکیت ہوتی ہیں اور جن کا خراج تمام امت کے مصالح پر خرچ کیا جاتا ہے۔ ان کے بارے میں ملکیت کا وہ تصور جو اسلام کے بعض حکام وقت کے غیر عادلانہ طرزِ عمل کی بنا پر ہوگیا ہے۔ انتہائی غلط اور خلافِ اسلام ہے جاگیرداری صرف ایک اُجرت ہے جس سے زمین کی حیثیت بدستور محفوظ رہ جاتی ہے اس میں کوئی تغیر نہیں ہوتا۔

اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ اراضی خراجیہ تمام امت اسلامیہ کی ملکیت ہوتی ہے ان کے حاصلات و منافع کو بھی تمام امت کے مصالح پر صرف ہونا چاہئے جیسا کہ سابق میں علمائے کرام کے اقوال سے واضح کیا جاچکا ہے اور اس کی مثال میں تعمیر مساجد اور اجرت قاضی و والی وغیرہ کو پیش کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ مساجد کی مصلحت تمام امت کے لیے ہوتی ہے اس لیے اس کی تعمیر بھی امت ہی کے اموال سے ہونی چاہئے۔ قاضی و والی بھی تمام امت کی خدمت کرتے ہیں۔ ان کی اجرت کا انتظام بھی امت ہی کے ذمہ ہونا چاہیے۔ اب حاکمِ وقت کے سامنے دو راستے ہیں یا تو بیت المال سے ان تمام مصارف کو پورا کرے یا ان کے لیے کچھ زمینیں معین کردے جن کی کاشت کر کے وہ اپنی اُجرت حاصل کر سکیں

ظاہر ہے کہ متعارف حالات میں دوسرا طریقہ زیادہ مناسب ہوگا اور اسی کا نام جاگیرداری ہوگا جبکہ کھلی ہوئی بات ہے کہ یہ جاگیرداری نہیں ہے۔ یہ ایک عوامی خدمت کا صلہ ہے جو نقدی صورت میں نہیں ادا کیا جاسکا تو زمین کے منافع کی شکل میں ادا کیا گیا ہے۔

ایسے حالات میں یہ شخص صرف انہیں منافع کا مالک ہوسکتا ہے جو اجرت کی حیثیت رکھتے ہیں ان کی اراضی کا مالک نہیں ہوسکتا وہ بدستور اپنی اصلی حالت پر تمام مسلمانوں کی ملکیت میں باقی رہیں گی جیسا کہ محقق بحر العلومؒ نے اپنی کتاب بلغہ میں تحریر فرمایا ہے کہ:

> ''یہ طریقۂ جاگیرداری زمین کو خراجی ہونے سے خارج نہیں کر سکتا فرق صرف یہ ہے کہ پہلے خراج تمام مسلمانوں کے لیے تھا اور اب صرف ایک شخص کے لیے ہوگیا ہے۔''[1]

چراگاہ

زمانہ قدیم میں عرب کا دستور تھا کہ وہ بعض عمدہ عمدہ زمینوں کو طاقت کے زور پر اپنے ناموں سے مخصوص کرلیا کرتے تھے اور اس کے جملہ مواد سے خود ہی استفادہ کیا کرتے تھے اور دوسروں کو اس کے قریب بھی نہ جانے دیتے تھے جیسا کہ محقق نجفی رحمۃ اللہ علیہ نے جواہر الکلام میں لکھا ہے:

> ''ان لوگوں کی یہ عادت تھی کہ وہ پہاڑ پر کتے کو کھڑا کردیتے تھے اور وہ چیختا تھا پھر جہاں تک یہ آواز جاتی تھی اتنی زمین اپنے نام سے مخصوص کرلیا کرتے تھے۔''

ظاہر ہے کہ اسلام اس طرزِ ملکیت کا کسی طرح بھی موید نہیں ہوسکتا۔ اس کے یہاں قہر و غلبہ اور قوت و طاقت کو ملکیت سے کوئی تعلق نہیں ہے اس کے حقوق آبادکاری وغیرہ سے پیدا ہوتے ہیں اور یہاں اس کا کوئی سوال نہیں ہے یہی وجہ ہے کہ روایت نے خدا و رسول

---

[1] ایسا شخص جو تمام مسلمانوں کی مصلحت کے لیے کام کرتا ہے اور ایک سماجی خدمت انجام دے رہا ہے۔ جوادی

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے علاوہ ہر شخص کے لیے اس حق کو ناجائز قرار دے دیا ہے۔ امام جعفر صادق علیہ السلام نے تو ایسی جگہوں کی بیع وشرا بھی ممنوع قرار دے دی ہے۔ جس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ کسی کی خصوصی ملکیت نہیں ہے۔ یہ حق صرف رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تک محدود ہے جیسا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بقیع کے سلسلہ میں کیا تھا کہ اسے صدقہ کے اونٹ، جزیہ کے جانور اور جہاد کے گھوڑوں کے لیے مخصوص کر دیا تھا۔

طبیعی پانی

طبیعی پانی کے منابع ومصادر کی دو قسمیں ہیں۔ بعض وہ مصادر ہیں جنہیں خالق کائنات نے سطح ارض پر مہیا فرمایا ہے جیسے نہریں، سمندر وغیرہ اور بعض مصادر وہ ہیں جنہیں بطن گیتی میں اس طرح محفوظ رکھا گیا ہے کہ ان کا حاصل کرنا ایک مکمل جدوجہد کا طلبگار ہے۔

پہلی قسم کو اسلام نے ملکیت عامہ کی حیثیت دی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہر فرد بشر کو اس سے استفادہ کرنے کا حق ہے اور کسی کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اسے اپنی انفرادی ملکیت بنا سکے۔ یہ اور بات ہے کہ اگر اپنی ضرورت کے مطابق نہر سے پانی نکال لیا ہے تو وہ اس کی انفرادی ملکیت بن گیا ہے بشرطیکہ شرعی حدود سے زیادہ مقدار میں نہ ہو جیسا کہ شیخ طوسیؒ نے مبسوط میں بیان فرمایا ہے کہ:

> ''دجلہ وفرات اور دیگر چشموں کا پانی مباحات کی حیثیت رکھتا ہے اور ہر شخص کو اس سے استفادہ کرنے کا حق ہے۔ اس مسئلہ پر اجماع کے علاوہ وہ روایتِ ابن عباس رضی اللہ عنہ بھی دلالت کرتی ہے جس میں تمام بنی نوع انسان کو پانی، گھاس اور آگ میں شریک قرار دیا گیا ہے''

معلوم یہ ہوتا ہے کہ اسلام کی نظر میں ان منابع سے ملکیت کا واحد ذریعہ عمل اور محنت ہے جب تک انسان عمل کر کے کوئی حصہ الگ نہ کرے گا اس وقت تک اس کا مالک نہیں ہوسکتا۔ یہی وجہ ہے کہ اگر کبھی اتفاق سے نہر کا پانی کسی کے پاس پہنچ جائے اور اس

میں اس کے عمل کو کوئی دخل نہ ہو تو اسے اس پانی کا مالک تصور نہ کیا جائے گا۔

دوسری قسم جو بدنِ گیتی میں محفوظ رہتی ہے اس کے بارے میں بھی اسلام کا نظریہ اور بھی واضح ہے یعنی جس نے بھی زحمت وجد وجہد کر کے اس کا انکشاف کیا ہے اسے یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ اس چشمہ سے پوری طرح استفادہ کرے اور کسی دوسرے کو اپنا شریک نہ ہونے دے، لیکن یہ اسی وقت تک جب تک خود مستغنی نہ ہو جائے اس کے بعد اس کا حق ختم ہو جائے گا اس لیے کہ اصل چشمہ ملکیتِ عامہ میں داخل ہے اور اسے صرف انکشاف کی بنا پر بقدر حاجت استفادہ کرنے کے لیے اولیٰ قرار دیا گیا تھا۔ اب جب حاجت کا سلسلہ ختم ہو گیا ہے تو مال پھر اپنی اصلی حالت پر آ جائے گا جیسا کہ امام جعفر صادق علیہ السلام نے ابوبصیرؒ کی روایت میں ارشاد فرمایا تھا کہ

> اگر پانی سے تمہارا کام نکل جائے یا نہر سے تمہیں استغنا حاصل ہو جائے تو کسی بھائی یا ہمسایہ کے ہاتھ بیچنے کا حق نہیں ہے۔

بلکہ ایک روایت میں تو اس مطلب کو اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

شیخ طوسیؒ نے مبسوط میں اس مطلب کی توضیح اس انداز سے فرمائی ہے۔

> ''چشمہ سے انسان کا تعلق بعنوانِ حق ہوتا ہے نہ کہ بعنوانِ ملکیت اور جن جن مقامات پر ہم نے کنوئیں وغیرہ کے سلسلے میں ملکیت کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اس سے مراد یہی ہے کہ انکشاف کرنے والا اور کھودنے والا اس امر کا زیادہ حقدار ہے کہ وہ سب سے پہلے اپنی ضرورت بھر کا پانی حاصل کر لے، اس کے بعد دوسروں کی نوبت آئے گی لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ اپنا کام نکالنے کے بعد باقی پانی کو کرایہ پر دے دے یا فروخت کر ڈالے بلکہ اس کا فرض ہے کہ باقی لوگوں کو مفت کے طریقہ پر حوالے کر دے۔ صرف وہ پانی جو اس نے چشمہ یا کنوئیں سے الگ کر لیا

ہے اور کسی ظرف میں اکٹھا کرلیا ہے اس کے لیے یہ ضروری نہیں ہے
کہ اسے بھی مفت تقسیم کر دے اس لیے کہ اس کا کوئی مادہ نہیں ہے
اور وہ ایک انفرادی ملکیت کی حیثیت رکھتا ہے۔''

اس بیان سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ مادۂ اراضی کسی انکشاف کرنے والے کی ملکیت میں داخل نہیں ہوتا اور اگر کوئی دوسرا شخص اسی وقت میں کسی دوسرے ذریعہ سے اس مادہ سے استفادہ کرنا چاہے تو پہلے انکشاف کرنے والے کو کسی روک ٹوک کا حق نہیں ہے۔

بقیہ طبیعی ثروتیں

مذکورہ بالا ثروتوں کے علاوہ عالم طبیعت کی کچھ دولتیں اور بھی ہیں جنہیں اسلام نے مباحات عامہ کا درجہ دیا ہے۔ مباحاتِ عامہ سے مراد وہ چیزیں ہیں جو قبضہ کر لینے سے ملکیت میں داخل ہو جاتی ہیں۔ اسلام نے اس مقام پر بھی عمل و محنت کو معیار قرار دیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ ہر شے کے اعتبار سے محنت بھی مختلف ہوگی۔ طیور میں عمل شکار کرنا ہے۔ جنگلات میں عمل لکڑی توڑنا ہے اور موتیوں کے لیے عمل غوطہ لگانا ہے اسی طرح باقی طاقتوں کے لیے عمل انہیں پانی کی موجوں سے نکال کر کہربائی امواج کی شکل میں تبدیل کر دینا ہے۔ بغیر عمل کے یہاں بھی ملکیت کا کوئی سوال نہیں ہے جیسا کہ علامہ حلیؒ نے تذکرہ میں تحریر فرمایا ہے کہ:۔

اگر مباح از خود ملکیت میں داخل ہو جائے تو مطابق فتوئے شیخ رحمۃ اللہ علیہ
ملکیت نہیں بن سکتا۔
قواعد میں فرماتے ہیں کہ گھر میں برف کا گرنا، کشتی میں مچھلی آ جانا،
دلدل میں ہرن کا پھنس جانا وغیرہ جیسے امور اسبابِ ملکیت نہیں ہیں۔



ماقبل پیداوار کی تقسیم

نظریہ:

اب تک ہم نے آپ کے سامنے اسلامی احکام وتشریعات کے طبقۂ اعلیٰ کو پیش کر کے یہ واضح کیا ہے کہ اسلام نے باہمی علاقات اور معاشرتی معاملات میں حقوق کی تحدید کس انداز سے کی ہے اور اس طرح ماقبل پیداوار کی تقسیم کے سلسلے میں آدھی مسافت طے ہوچکی ہے۔ اب ہماری توجہ اس امر کی طرف ہے کہ انہیں احکام وقوانین کے ذریعہ ان افکار ونظریات کا پتا لگایا جائے جن کی بنیادوں پر یہ احکام وضع کیے گئے ہیں۔

آپ کو یاد ہوگا کہ ہم نے اپنے سابق بیانات میں ان حکام کو اس انداز سے پیش کیا ہے کہ ان میں جہت وحدت و یگانگت محفوظ رہے اور یہی بات ہمارے تازہ مطالب کے لیے مفید ومعاون ثابت ہوگی۔

ہم ان تازہ مباحث میں اسلامی نظریہ سے مختلف مقامات پر بحث کریں گے اور ہر مقام پر ہمارا روئے سخن کسی ایک خاص پہلو کی طرف ہوگا تا کہ سابق کے احکام کے پیشِ نظر اس پہلو کو اجاگر کر کے رفتہ رفتہ اس عام نظریہ تک پہنچ جائیں جو زندگی کے تمام شعبوں پر حاوی اور محیط ہے۔

نظریہ کا سلبی پہلو

اس بیان کا آغاز اسلامی نظریہ کے سلبی پہلو سے ہوگا اور یہ ثابت کرنا ہوگا کہ

اسلام ابتدائے امر سے خامِ مواد میں کسی حق یا ملکیت کا قائل نہیں ہے جب تک کہ اس سلسلہ میں کوئی کام نہ کیا جائے۔

طبقۂ اول:

۱ اسلام نے چراگاہوں کے طریقہ کو باطل کر کے یہ اعلان کیا ہے کہ یہ صرف خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا حق ہے اور قہر و غلبہ کی کوئی حیثیت نہیں ہے۔

۲ جاگیر پانے کے بعد بھی انسان زمین کا مالک نہیں ہوتا ہے بلکہ اسے صرف اس زمین سے استفادہ کرنے کا حق رہتا ہے وہ بھی اس وقت تک جب تک اس کو اپنے زحمات سے آباد کرتا رہے۔

۳ چشمے اور معاون کسی کی انفرادی ملکیت نہیں ہیں بلکہ ہر شخص کو یہ اختیار ہے کہ مختلف راستوں سے اس سے استفادہ کر سکے۔[۱]

۴ دریاؤں اور سمندروں کا طبیعی پانی کسی کی انفرادی ملکیت نہیں ہوتا اور نہ کسی کو اس میں کوئی خاص حق حاصل ہوتا ہے جیسا کہ شیخ طوسیؒ نے مبسوط میں ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت کے حوالے سے نقل کیا ہے۔

۵ اگر طبیعی پانی زیادہ ہو کر کسی کی املاک میں داخل ہو جائے اور اس نے اس سلسلہ میں کوئی زحمت نہ کی ہو تو وہ اس کی ملکیت نہیں بن سکتا۔[۲]

۶ اگر حیوان ازخود بلا شکار کیے ہوئے کسی کی ملک میں آ

---

[۱] تذکرہ علامہ حلیؒ۔
[۲] مبسوط شیخ طوسیؒ۔

جائے تو وہ اس کا مالک نہ ہوگا۔ [۱]

[۷] تمام طبیعی ثروتیں بغیر عمل کیے ہوئے دائرہ ملکیت میں داخل نہیں ہوتیں یہاں تک کہ برف باری بھی ملکیت کا سبب نہیں ہوتی جب تک کہ برف کو خود جمع نہ کرے۔ [۲]

استنتاج

مذکورۂ بالا اور دیگر گذشتہ احکام وتشریعات کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اسلام کسی شخص کے لیے کسی خصوصیت کا اس وقت تک قائل نہیں ہوتا ہے جب تک وہ اس خصوصیت کو اپنے زورِ بازو سے حاصل نہ کرے۔ بغیر آبادکاری کے زمین کی ملکیت بغیر انکشاف کے معدنیات کا اختصاص اور بغیر شکار کے حیوانات کے رابطہ کا قائل نہیں ہے۔

یہ اور بات ہے کہ ان اعمال میں بھی باہمی اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض اعمال بعض ثروتوں کے اختصاص کے لیے کافی ہیں اور وہی اعمال دوسری ثروتوں کے اعتبار سے بالکل بیکار ہیں۔ مثال کے طور پر پتھر کا قبضہ میں لے لینا اس میں حق پیدا کرا دیتا ہے لیکن زمین کا قبضہ میں کر لینا کسی حق کا باعث نہیں بنتا جب تک کہ اسے آباد نہ کر لیا جائے اسی طرح معدنیات پر قبضہ کر لینا بھی کسی ملکیت کا سبب نہیں بنتا جب تک کہ انہیں ان کے مرکز سے الگ نہ کر لیا جائے۔

سوال صرف یہ ہے کہ آخر اس کا معیار کیا ہے کہ اسلام ایک ہی زحمت کو ایک مقام پر عمل کا درجہ دیکر اس پر حقوق کی بنیاد رکھ دیتا ہے اور دوسرے مقام پر اسی عمل کر درجہ اعتبار سے ساقط کر دیتا ہے۔ ہم انشاء اللہ اس سوال کا جواب اس وقت پیش کریں گے جب ہماری گفتگو کا تعلق نظریہ کے مثبت پہلو سے ہوگا۔



[۱] قواعد علامہ حلیؒ۔
[۲] تذکرہ علامہ حلیؒ۔

نظریہ کا اثباتی پہلو

اسلامی نظریہ اقتصاد کا اثباتی پہلو اس کے منفی پہلو کے بالکل پہلو بہ پہلو نظر آتا ہے۔ وہ سلبی پہلو میں بغیر عمل کے جملہ حقوق واملاک کا انکار کرتا ہے تو اثباتی پہلو میں عمل ہی پر جملہ حقوق کی بنیاد رکھتا ہے جس کے چند شواہد ہیں۔

طبقہ اوّل

۱ جس نے زمین کو آباد کرلیا وہ اس کی ہوگئی۔

۲ جس نے معدنیات کا انکشاف کرلیا وہ حقدار ہوگیا اور جس قدر نکال لیا اس کا مالک بھی ہوگیا۔

۳ جس نے کسی چشمہ کا انکشاف کرلیا وہ حقدار بن گیا۔

۴ جس نے کسی حیوان کو شکار کیا یا لکڑی کو جمع کرلیا یا پتھر پر قبضہ کرلیا یا نہر سے پانی نکال لیا تو وہ ان اشیاء کا مالک ہوگیا جیسا کہ فقہائے کرام نے فتویٰ دیا ہے۔

استنتاج

بظاہر یہ سارے احکام اس ایک مشترک نتیجہ کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ اسلام میں ہر حق وملکیت کا معیار صرف عمل ہے جب تک انسان عمل نہ کرے گا اس وقت تک اسلامی نقطۂ نظر سے کوئی ابتدائی حق بھی نہیں پیدا کرا سکے گا لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان احکام

میں ایک عنصر ثابت ہے اور دوسرا عنصر متغیر۔

ثابت عنصر یہ ہے کہ جملہ حقوق کی بنیاد عمل پر استوار ہے اور کوئی حق بغیر کسی عمل کے حاصل ہو جائے یہ غیر ممکن ہے لیکن متغیر عنصر خود عمل کی نوعیت اور اس کے زیر اثر پیدا ہونے والے حقوق کی نوعیت کا مسئلہ ہے جس کے لیے کوئی متعین شکل موجود نہیں ہے۔

ہمارے مشاہدہ کے مطابق اشیا کے اعتبار سے عمل میں بھی فرق پیدا ہو جایا کرتا ہے اور پھر اختلافِ عمل کی بنا پر ان حقوق میں بھی اختلاف پیدا ہو جاتا ہے جو ان اعمال سے پیدا ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر پتھر پر قبضہ کر لینے کو عمل شمار کیا گیا ہے لیکن زمین پر قبضہ کو کوئی حیثیت نہیں دی گئی اور وہاں انکشاف و احیا کی قید لگی ہوئی ہے۔ حقوق کا اختلاف یہ ہے کہ زمین آباد کرنے کے بعد ملکیت میں داخل نہیں ہوتی اور آباد کرنے والے کو صرف استفادہ کا حق دے دیا جاتا ہے، جبکہ اسی قبضہ کی بنا پر انسان نہر کے پانی اور پتھر وغیرہ کا مالک بن جاتا ہے۔

یہی اختلافِ عوامل و نتائج ہے جس کی بنا پر ایک بافہم انسان کے ذہن میں حسب ذیل سوالات پیدا ہوتے ہیں۔

آخر اس کا کیا سبب ہے کہ پتھر پر قبضہ موجبِ ملکیت ہو جاتا ہے اور زمین پر قبضہ بے اعتبار ٹھہرایا جاتا ہے؟ اس کا کیا مطلب ہے کہ پتھر پر قبضہ کر لینے سے ملکیت پیدا ہوتی ہے اور زمین کو آباد کرنے یا معاون کا انکشاف کرنے سے صرف حق استفادہ پیدا ہوتا ہے؟ اگر حقوق کا معیار عمل ہے تو آباد زمینوں کی زراعتوں میں عمل کرنے والے کو حق کیوں نہیں دیا جاتا یہ صرف بنجر زمینوں کے ساتھ کیوں مخصوص ہے؟ بنجر زمینوں کی آبادی سے حق اختصاص کیوں پیدا ہوتا ہے۔ آباد زمینوں کی تعمیر سے یہ بات کیوں نہیں پیدا ہوتی؟

یہ تمام سوالات جو مختلف احکام و عوامل کی بنا پر پیدا ہوئے ہیں ان کا جواب اس وقت واضح ہو گا جب ہم آئندہ طبقہ اوّل میں دیگر احکام و تشریعات کو جمع کر کے سب کے مجموعہ سے ایک خاص اقتصادی مذہب کی تشکیل دیں گے اور یہ بتائیں گے کہ ان تمام متفرق و مختلف احکام کا سر چشمہ ایک منظم نظریہ ہے جس کے اطراف و جوانب میں یہ تمام احکام منتشر طور پر نظر آتے ہیں۔

عمل کی اہمیت

طبقہ اوّل (احکام)

[۱] اگر کوئی شخص بنجر زمینوں کو زندہ اور آباد کر لے تو اسے ان اراضیات میں ایک حق پیدا ہو جاتا ہے صرف اسے اجرت دینا پڑے گی لیکن دوسرے افراد کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ اس شخص سے اس وقت تک کوئی مزاحمت کر سکیں جب تک وہ زمین کو آباد کیے ہوئے ہیں۔[۱]

[۲] اگر کوئی شخص فطری آباد زمینوں پر قبضہ کر کے وہاں زراعت شروع کر دے تو جب تک اس کی زراعت باقی رہے گی اسے یہ حق رہے گا کہ دوسروں کو روک سکے اور زراعت کا سلسلہ ختم ہوتے ہی اس کا یہ حق ختم ہو جائے گا اور دوسروں کو یہ حق پیدا ہو جائے گا کہ اس زمین کو اپنے مصرف میں لا سکیں، لیکن بنجر زمینوں کا آباد کرنے والا اس وقت تک حقدار رہتا ہے جب تک اس کی حیات و آبادی کے آثار باقی رہیں چاہے وہ شخص خود فی الحال اس سے استفادہ نہ کر رہا ہو۔

[۳] اگر کوئی شخص کسی کان کی تلاش میں زمین کھود کر اسے

---

[۱] مبسوط شیخ طوسیؒ۔

پیدا بھی کر لے تو دوسرے شخص کو یہ حق رہے گا کہ وہ دوسری جگہ سے کھود کر اسی کان سے استفادہ کر سکے پہلے شخص کو اس سے مزاحمت کرنے کا کوئی حق نہ ہوگا۔ [۱]

[۴] جس زمین کو کسی شخص نے زندہ وآباد کیا ہے وہ اپنی اصلی حالت پر برقرار رہتی ہے اس لیے اگر آباد کرنے والے چھوڑ دے گا تو وہ پھر اپنی حالت کی طرف پلٹ جائے گی یعنی عام مباح ہو جائے گی اس لیے کہ خصوصیت کا سبب آبادکاری تھی جب آبادی ختم ہوگئی تو حق خصوصیت بھی ختم ہو گیا۔ [۲]

[۵] اگر کوئی شخص زمین کو کھود کر کوئی معدن یا چشمہ پیدا کر لے اور پھر اسے اس طرح چھوڑ دے کہ زمین برابر ہو جائے اور دوسرا شخص پھر سے کھود کر برآمد کر لے تو وہ بھی پہلے شخص کی طرح حقدار ہو جاتا ہے اور اسے اس سے مزاحمت کرنے کا کوئی حق نہیں رہتا۔

[۶] مصادر طبیعیہ یعنی زمین، معدن، چشمہ وغیرہ میں تنہا قبضہ ملکیت کا سبب نہیں ہے۔ یہ سب چراگاہوں کے مانند ہیں اور ان کا حق صرف خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لیے ہے۔

[۷] اگر کوئی انسان کسی وحشی سرکش حیوان سے مقابلہ کر کے اس کی سرکشی پر قبضہ پا لے تو وہ اس کا مالک بن جاتا ہے شکار کے لیے اس سے زیادہ تسلط کی ضرورت نہیں ہے جیسا کہ علامہ حلیؒ قواعد میں فرماتے ہیں کہ:

''شکار کی ملکیت کے حسبِ ذیل اسباب ہیں سرکشی پر قابو پا لینا،

---

[۱] قواعد علامہ حلیؒ۔
[۲] مالک شہیدِ ثانیؒ۔

قبضہ کر لینا، تھکا دینا، جال میں گرفتار کر لینا وغیرہ، اس لیے اگر کوئی شخص کسی شکار پر حملہ کر کے اسے بھاگنے سے روک دے تو وہ اس کا مالک ہو جائے گا بشرطیکہ کسی دوسرے کی ملکیت کے آثار موجود نہ ہوں''۔

اگر کوئی شخص کنواں کھود ے تو وہ اپنی اور اپنے حیوانات، باغات کی ضرورت بھر پانی کا حقدار ہو جاتا ہے اس سے زیادہ پانی اگر بچ گیا ہے تو اس کا مفت تقسیم کر دینا ضروری ہے۔ مبسوط شیخ طوسیؒ۔

[۸] اگر کسی شخص نے کسی مال پر قبضہ کر کے اسے اپنی ملکیت میں داخل کر لیا ہے تو اس کے قبضہ اٹھا لیتے ہی وہ پھر عام ہو جائے گا اور ہر شخص کو یہ اختیار رہے گا کہ اس مال سے استفادہ کر سکے۔ جناب حضرت عبداللہ نے اہلبیتؑ سے نقل کیا ہے کہ:۔

''اگر کسی شخص کا کوئی مال یا جانور صحرا میں اس حالت میں ہے کہ اس کے مالک نے عاجز آ کر اس سے اعراض کر لیا ہو تو وہ اس کی جان بچا کر اسے غلہ وغیرہ دیکر اپنی ملکیت بنا سکتا ہے۔ اس لیے کہ یہ مثل مباحاتِ عامہ کے ہے۔''

[۹] اگر کوئی شخص کسی زمین مباح میں جانور چراتا ہے تو اس کی بنا پر زمین کا مالک نہیں ہوتا۔ یہ اور بات ہے کہ جب تک چراتا رہے گا اس وقت تک دوسروں کی نسبت زیادہ حقدار رہے گا۔ زید بن ادریس نے امام موسیٰ علیہ السلام بن جعفر علیہ السلام سے عرض کی کہ ہمارے پاس زمینیں ہیں، ان کی حدود معین ہیں۔ ان میں چراگاہیں بھی ہیں اور ہمارے پاس جانور بھی ہیں، کیا ہم میں کسی کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنے جانوروں کے لیے کوئی حصہ مخصوص کر لے تو آپؑ نے فرمایا کہ اگر زمین اسی کی ہے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے، اس نے عرض کی کہ

چراگاہ کی خرید وفروخت کے بارے میں کیا حکم ہے؟ فرمایا اگر زمین اپنی ہے تو کوئی حرج نہیں ہے۔''

اس روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ تنہا جانور چرانے کا کوئی اثر نہیں ہے نہ شے ملکیت بنتی ہے اور نہ اسے فروخت ہی کر سکتا ہے۔



استنتاج

طبقۂ اول کے ذکر کردہ احکام سے اس قاعدۂ عامہ پر صاف روشنی پڑتی ہے جس کے زیر سایہ سابق کے جملہ سوالات کے جوابات دیئے جا سکتے ہیں۔

اقتصادی اعمال بنیاد حقوق ہیں:

اسلام کا نظریہ حقوق انسانی افعال و اعمال کو دو حصوں پر تقسیم کرتا ہے۔

۱۔ انتفاع و استفادہ کے اعمال۔

۲۔ احتکار و تسلط کے اعمال۔

پہلی قسم کے اعمال کا تعلق اقتصادی زندگی سے ہے اور دوسری قسم کے اعمال قہر و غلبہ اور جبر و استبداد سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس لیے کھلی ہوئی بات ہے کہ اسلام کی نظر میں حقوق کا مرکز و مصدر پہلی ہی قسم کے اعمال ہوں گے۔ چنانچہ اس نے لکڑیاں توڑنے، پتھر اٹھانے، زمین کے آباد کرنے کو اہمیت دی ہے اور اس کے برخلاف ان اعمال کو بے حیثیت قرار دیا ہے جن کو استفادہ سے کوئی تعلق نہیں ہے اور ان کی بنیادیں طاقت و قوت پر قائم ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ اسلامی نظریہ نے زمین پر اقتدار و تسلط کو حقوق کی حدوں سے نکال دیا ہے کہ یہاں اقتدار قوت و طاقت کا مظاہرہ ہوتا ہے اور اسے اقتصادیات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

تسلط کی دورنگی:

ہمارے اس بیان کو دیکھتے ہی یہ خیال پیدا ہوسکتا ہے کہ اگر اسلام کی نظر میں تسلط

واقتدار کو ملکیت سے کوئی ارتباط نہیں ہے تو آخر اس کا کیا سبب ہے کہ زمین پر تسلط موجب ملکیت نہیں ہوتا ہے اور پتھر پانی وغیرہ پر تسلط پیدا کر لینے سے انسان مالک ہوجاتا ہے؟

لیکن اس سلسلہ میں میرا جواب بالکل واضح ہے اور وہ یہ ہے کہ اسلام نے جس وقت اعمال کی دو قسمیں قرار دی تھیں اس وقت اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں تھا کہ ان دونوں قسموں میں شکل وصورت کے اعتبار سے بھی فرق ہے۔ اس نے ان دونوں میں ایک معنوی فرق رکھا تھا جس کی وجہ سے ایک ہی عمل بعض میدانوں میں موجب استفادہ ہوتا تھا اور بعض میں موجب احتکار، مثال کے طور پر تسلط وقبضہ پتھر، پانی جیسی اشیا کے اعتبار سے اعمالِ استفادہ میں شمار ہوتے ہیں، لیکن زمین ومعدن وغیرہ کے لحاظ سے قہر وغلبہ واستبداد کے مظاہر میں شمار کیے جاتے ہیں جس کا واضح ثبوت یہ ہے کہ اگر ایک شخص ایک ایسی وسیع زمین پر زندگی گزار رہا ہے جہاں تمام مادی وسائل، چشمے، معادن وغیرہ سب موجود ہیں اور کوئی مقابلہ ومزاحمت کرنے والا بھی نہیں ہے تو ایسا انسان اپنی ضرورت کے مطابق زمین کو آباد ضرور کرے گا لیکن اس کے ذہن میں یہ تصور بھی نہ پیدا ہوگا کہ مجھے زمین کے وسیع الذیل حصے پر قبضہ کرنا چاہیے، اس لیے کہ اس کی زندگی مختصر اراضی سے بسر ہوسکتی ہے اور مقابلہ کرنے والا بھی کوئی موجود نہیں ہے، لیکن اس کے برخلاف وہ اس امر کی طرف ضرور متوجہ ہوگا کہ دریا سے پانی لے آئے، جنگل سے لکڑیاں توڑے، صحراؤں سے پتھر اٹھائے اوران کے ذریعے اپنے وسائل زندگی فراہم کرے۔ جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ زمین سے مقابلے کے سلسلے منقطع ہوجائیں تو انسان اس سے سوائے آبادکاری کے کوئی دوسرا کام نہیں لے گا، لیکن پتھر پانی وغیرہ اس وقت بھی اپنے قبضہ وتسلط میں لائے جائیں گے جس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ پتھر پانی وغیرہ پر قبضہ اعمالِ استفادہ میں داخل ہے اور زمین وغیرہ پر قبضہ اعمالِ احتکار وتسلط میں شمار ہوتا ہے۔

اور یہی راز تھا جس کی بنا پر ہم نے زمین ومعادن میں قبضہ کی کوئی قیمت نہیں قرار دی جبکہ پتھر پانی وغیرہ میں اسی قبضہ کو ملکیت تام کا سبب قرار دیا ہے۔ یہیں سے یہ نتیجہ بھی معلوم ہو

گیا کہ عمل اس وقت تک حقوق کی ایجاد نہیں کر سکتا جب تک کہ اسے اقتصادیات میں کوئی دخل نہ ہو ورنہ اس کا شمار وسائل تسلط میں ہوگا جن کی اسلام کی نظر میں کوئی قیمت نہیں ہے۔

اقتصادی اعمال کے امتیازات:

اب تک ہم نے یہ ثابت کیا تھا کہ اسلام کی نظر میں صرف انہیں اعمال کی قیمت ہے جنہیں اقتصادی حیثیت حاصل ہو، یعنی انہیں اعمالِ استفادہ میں شمار کیا جاتا ہو۔ اعمالِ احتکار و اقتدار میں نہیں لیکن اب ہمارے سامنے ایک منزل ہے کہ جس کا منشا طبقۂ اوّل کے فقرات نمبر ۲ اور نمبر ۱۰ ہیں۔

فقرۂ دوم میں یہ ذکر کیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص فطری آباد زمینوں میں زراعت شروع کر دے تو اسے زمین میں کوئی حق پیدا نہیں ہوگا۔ ان حقوق کا تعلق صرف بنجر زمینوں سے ہے۔

فقرۂ دہم میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی زمین کو چراگاہ بنالے تو اس کی بنا پر اسے کوئی حق حاصل نہیں ہوگا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر حقوق کی بنیاد استفادہ و انتفاع کے اعمال پر ہے تو زراعت کرنے اور جانور چرانے جیسے اعمال سے حقوق کیوں نہیں پیدا ہوتے؟

حقوق سے اعمال کا ارتباط:

حقیقت امر یہ ہے کہ اقتصادی اعمال کے اس تفرقہ کا تعلق ان افکار و اقدار سے ہے جن کی بنا پر اسلام حقوق کا اعتراف کرتا ہے۔ اب اگر ہم سابق کے بیان کردہ فقرات کے درمیان امتیازات کی وجوہ کو سمجھنا چاہتے ہیں تو ہمیں ان نظریات کا پتہ لگانا پڑے گا جن کی بنا پر حقوق ملتے ہیں پھر ان اعمال کی کیفیات کو دیکھنا پڑے گا جن کی بنا پر انسان حقدار کہا جاتا ہے؟ اور ان سب کے بعد اس سوال کا جواب دیا جائے گا جو سابق میں پیش کیا گیا ہے۔

ہمارے خیال میں ان فقرات کا خلاصہ یہ ایک کلمہ ہے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے ہر عمل کرنے والا اپنے عمل کے نتائج و آثار کا حقدار ہوتا ہے چاہے اس کے عمل کا تعلق مردہ

زمینوں کی آبادی، معدنیات کے انکشاف، چشمہ کے استخراج وغیرہ سے ہو یا زراعت اور تربیتِ حیوانات وغیرہ سے۔

یہ اور بات ہے کہ نتیجہ کی ملکیت کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ہر شخص ایک ہی قسم کے نتائج وحقوق کا مالک ہوگا بلکہ یہ واضح سی بات ہے کہ جب طرزِ عمل میں اختلاف ہوگا تو فطری طور پر نتائج بھی مختلف ہوں گے۔

مردہ زمینوں کو زندہ کرنے والے انسان کے عمل کا مطلب یہ ہے کہ وہ پتھروں کو ہٹا کر استفادہ کی شرائط کو مہیا کر کے زمین کو اس قابل بنا دے کہ اس سے استفادہ کیا جا سکے۔ اب چونکہ عمل کا نتیجہ زمین کا ایجاد کرنا نہیں ہے بلکہ زمین میں قابلیت استفادہ کا ایجاد کرنا ہے اس لیے جب تک یہ قابلیت باقی رہے گی وہ اپنے عمل کے نتائج سے بہرہ ور ہوتا رہے گا اور کسی شخص کو یہ اختیار نہ ہوگا کہ اسے اس حق سے روک سکے اس نے یہ حق اپنے کدِ یمین اور جدوجہد سے پیدا کیا ہے اور دوسرے افراد نے اس کی جفاکشی میں کوئی حصہ نہیں لیا ہے۔

یہی حال معادن کے انکشاف اور چشمے کے استخراج کا ہے کہ انکشاف کرنے والے نے یہ زحمتیں برداشت نہ کی ہوتیں تو کوئی شخص بھی ان معادن سے استفادہ کی قابلیت کا قائل نہ ہوتا۔ قابلیت کی ایجاد کا سہرا انکشاف کرنے والے کے سر ہے اور جب یہ نتیجہ اس کے زحمات کا اثر ہے تو پھر اسے یہ حق ہونا چاہیے کہ وہ اپنی زحمات کے آثار سے باقاعدہ استفادہ کر سکے۔

اس کے بعد حیوانات کے چرانے اور زراعت کرنے کا معاملہ آتا ہے کھلی ہوئی بات ہے کہ ان اعمال کو زمین کی صلاحیت وقابلیت سے کوئی تعلق نہیں ہے ان کا تمام تر تعلق اپنے فائدہ اور نفع سے ہے اس لیے اسلام نے ان لوگوں کو یہ اختیار تو دے دیا ہے کہ یہ اپنی زراعت سے استفادہ کر سکیں لیکن چونکہ زمین پر ان کا کوئی احسان نہیں ہے اس لیے اس پر ان کا کوئی حق بھی نہیں ہے۔

معلوم یہ ہوتا ہے کہ آبادکاری اور زراعت وغیرہ میں ایک واضح فرق یہ ہے کہ آبادکاری سے پہلے زمین میں استفادہ کی قابلیت نہیں ہوتی اس لیے اس کی ملکیت یا خصوصیت قابلیت کی زندگی کے ساتھ باقی رہتی ہے اور آباد زمینوں کی زراعت کرنے کا تعلق زمین کی صلاحیت سے نہیں ہے اس لیے اس کے حق کا تعلق بھی فقط زراعت سے ہوگا زمین سے نہیں۔

ان بیانات کی روشنی میں یہ بات بھی معلوم ہوگئی کہ انسان حقدار اسی وقت کہا جائے گا جب اس کے اقتصادی عمل کا تعلق بھی ایک ایسی جدید صلاحیت سے ہو جو قبل عمل موجود نہ رہی ہو۔

اور اسی سے یہ نتیجہ بھی برآمد ہوگیا کہ یہ حق بھی اسی وقت تک باقی رہے گا جب تک وہ صلاحیت باقی رہے۔ اب اگر کسی افتاد کی بنا پر وہ جدید قابلیت فنا ہوگئی تو وہ حق بھی ختم ہوجائے گا اس لیے کہ علت کے مٹ جانے کے بعد معلول کا تصور بھی مہمل ہے جیسا کہ فقرہ 4-5 میں بیان کیا گیا ہے۔

یہاں پر پہنچنے کے بعد ایک اور سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر اسلام نے حقوق کا دارو مدار ان اعمال پر رکھا ہے جن کا تعلق جدید صلاحیت کے ایجاد کرنے سے ہوتا ہے، تو ضرورت اس بات کی ہے کہ جہاں جہاں ایسے اعمال پائے جائیں وہاں وہاں ایک ہی قسم کے حقوق پیدا ہوں، حالانکہ ہم نے طبقہ اوّل میں اس کے خلاف مشاہدہ کیا ہے وہاں تو یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر انسان زمین کو آباد کرے گا تو اس ایجاد صلاحیت کے عوض میں ایک ایسے مطلق حق کا مالک ہوجائے گا جس کے بعد کسی شخص کو ہاتھ لگانے کا بھی حق نہ ہوگا اور اسی کے برخلاف اگر کوئی کان یا چشمہ برآمد کرے گا تو نئی صلاحیت کی ایجاد کے باوجود اسے یہ حق حاصل نہ ہوگا بلکہ اس کے موجود ہوتے ہوئے دوسرے افراد نوع کو یہ حق حاصل ہوگا کہ وہ بھی اسی معدن یا چشمہ سے استفادہ کرسکیں سوال یہ ہے کہ ایک ہی قسم کے دونوں اعمال سے پیدا شدہ نتائج اور حقوق میں یہ فرق کیونکر پیدا ہوگیا؟

ہمارا فرض ہے کہ ہم اپنے اسلامی نظریات کی رو سے اس تفرقہ کو واضح کر کے یہ بتائیں کہ زمین کے آباد کرنے والے اور معادن کا انکشاف کرنے والے انسانوں کے حقوق میں فرق کیوں پیدا ہو گیا جب کہ دونوں اعمال ایک ہی حیثیت کے مالک ہیں۔

ہماری سابقہ معلومات کی روشنی میں اس سوال کا جواب بالکل واضح ہے اور وہ اس طرح کہ اسلام کے نظریہ کے مطابق ہر شخص اپنے عمل کے نتائج و ثمرات کا حقدار ہوتا ہے دوسرے افراد کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس کے ثمرات سے استفادہ کر سکیں یا اس کے استفادہ میں حائل بن سکیں اور اس عام نکتہ میں زمین کی آبادکاری کو معادن کے انکشاف سے کوئی خاص امتیاز حاصل نہیں ہے بلکہ دونوں ایک جیسے ہیں۔ رہ گیا یہ سوال کہ پھر معادن میں دوسروں کو حق استفادہ کیوں دیا گیا ہے اور زمین میں یہ خصوصیت کیوں نہیں ہے؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس تفرقہ کا تعلق حقوق سے نہیں ہے بلکہ خود اس طبعی مخزن سے ہے جسے انسان نے زندہ کیا ہے۔ اگر وہ مصدر و مخزن زمین ہے تو زمین ایک وقت میں دو افراد کے لیے محل استفادہ نہیں بن سکتی، اس لیے یہاں صاحبِ حق کے حق کا تحفظ اسی انداز سے ہو سکتا ہے کہ دوسرے افراد کو مزاحمت سے روک دیا جائے، لیکن چشمہ اور معدن میں طبعی اعتبار سے یہ صلاحیت ہوتی ہے کہ دو چار آدمیوں کے تقاضے کو بیک وقت پورا کر سکے۔ اس لیے دوسرے افراد کو بھی یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ بھی اسی وقت میں استفادہ کریں جس وقت دوسرے انکشاف کرنے والے مشغولِ استفادہ ہیں۔

دوسرے الفاظ میں یہ کہا جائے کہ غیر عامل کے لیے مصادر طبیعیہ سے استفادہ کرنا صرف انہیں حالات میں جائز ہے جب ان کے استفادہ سے صاحبِ حق متاثر نہ ہوتا ہو ورنہ پھر اسے کسی قسم کے استفادہ کا اختیار نہ دیا جائے گا۔

منقولہ ثروتوں کی بنیاد ملکیت

اب تک ہماری بحثوں کا تمام تر تعلق مصادر طبیعیہ زمین، معدنیات اور چشموں سے تھا، لیکن اب اسلامی نظریہ کو مکمل صورت میں پیش کرنے کے لیے ان ثروتوں کا معیار

ملکیت بھی بیان کرنا ضروری ہے جو ان مصادر طبیعیہ سے مختلف ہیں تا کہ یہ بھی معلوم ہو سکے کہ اس منقول اور غیر منقول کے معیار ملکیت میں کوئی فرق ہے یا نہیں؟ اور اگر فرق ہے تو اس فرق کا مدرک ومنشا کیا ہے؟

اب تک ہم نے صرف یہ بیان کیا ہے کہ منقولہ ثروتوں میں قبضہ وتسلط بھی سبب ملکیت بن جایا کرتا ہے جو خصوصیت دوسرے طبیعی مواد کو حاصل نہیں ہے اور اس مطلب کو ثابت کرنے کے لیے اس مفروضہ کو پیش کیا جس میں ایک مستغنی انسان کو اس حیثیت سے پیش کیا گیا تھا کہ وہ اقتصادی ضرورتوں کے ماتحت منقولہ ثروتوں پر تسلط کی خواہش رکھتا ہے لیکن غیر منقولہ مصادر پر اس وقت تک قبضہ کا خواہاں نہیں ہوتا جب تک کوئی دوسرا مدمقابل نہ پیدا ہو جائے۔

جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ منقولہ اموال میں حیازت وتسلط کو ایک اہم مقام حاصل ہے اور اسے ان اموال میں انتفاعی عمل کا درجہ دیا گیا ہے جبکہ اسی عمل کو مصادر طبیعیہ میں قہر وغلبہ کے مظاہر میں تصور کیا گیا ہے۔

لیکن اب ہمیں یہ کہنا ہے کہ ان منقولہ ثروتوں میں بھی تمام تر اہمیت صرف حیازت وتسلط ہی کو نہیں ہے بلکہ اس کے علاوہ بھی بعض اعمال ہیں جنہیں حیازت کا مرتبہ حاصل ہے اور وہ ہے استفادہ کی صلاحیت پیدا کرنا ان حالات میں جب غیر منقولہ ثروت سے بھی استفادہ ممکن نہ ہو جس طرح کہ سرکش حیوان کا شکار کرنا کہ اگر انسان اس سے مقابلہ کر کے اس پر قابو حاصل نہ کرے تو اس سے استفادہ ممکن نہیں ہے۔ سرکشی سے یہی مقابلہ ایک ایسا عمل ہے جس کی بنا پر صیاد اس شکار کا مالک تصور کیا جاتا ہے چاہے وہ اس کے ہاتھ آئے یا نہ آئے یعنی چاہے حیازت کا عنوان صادق ہو یا نہ ہو۔

انتفاعی صلاحیتوں کا پیدا کر دینا اگر چہ حیازت وقبضہ ہی کی طرح کے اسباب ملکیت میں سے ایک نمایاں سبب ہے لیکن اس کے باوجود ان دونوں میں ایک بنیادی فرق ہے اور وہ یہ ہے کہ حیازت، اقتصادی اعتبار سے صرف منفی پہلو کی مالک ہے اس کی بنا پر کسی عمومی

صلاحیت کی حیازت، اقتصادی اعتبار سے صرف منفی پہلو کی مالک ہے اس کی بنا پر کسی عمومی صلاحیت کی ایجاد نہیں ہوتی۔ یہ صحیح ہے کہ پانی دریا میں رہتے ہوئے اور پتھر صحرا میں رہتے ہوئے انسان کے لیے مورد استفادہ نہیں تھا اور اس نے اسے دریا یا صحرا سے نکال کر محل استفادہ قرار دے دیا ہے لیکن ظاہر ہے کہ یہ استفادہ شخصی ہے اسے صلاحیت انتفاع پیدا کرنے سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ پانی دریا میں رہتے ہوئے بھی عمومی استفادہ کی صلاحیت رکھتا ہے۔

لیکن شکار کے جانور پر اگر قبضہ وتسلط نہ پیدا کیا جائے اور مقابلہ میں ناکام نہ بنا دیا جائے تو اس سے کوئی استفادہ ممکن نہیں ہے نہ خصوصی اور نہ عمومی معلوم ہوتا ہے کہ شکار وغیرہ جیسے اعمال مزید صلاحیت کے موجد بن سکتے ہیں لیکن حیازت وقبضہ جیسے اعمال کسی اثباتی پہلو کے حامل نہیں ہیں اور نہ کوئی صلاحیت ہی پیدا کر سکتے ہیں۔

اسی تفرقہ وامتیاز کی روشنی میں ہمارے لیے یہ ممکن ہو گیا ہے کہ ہم شکار جیسے افعال کو ان بنجر زمینوں کی زندگی سے تشبیہ دے دیں جہاں استفادہ کی صلاحیت پیدا کی جاتی ہے اور حیازت وقبضہ وغیرہ کو ان آباد زمینوں کی کاشتکاری سے تشبیہ دے دیں جہاں صرف استفادہ ہوتا ہے۔ استفادہ کی صلاحیات کی تخلیق نہیں ہوتی۔

اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ حیازت اور ایجادِ صلاحیت دو بالکل مختلف چیزیں ہیں اس لیے کہ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ دونوں چیزیں ایک مرکز پر جمع ہو جاتی ہیں۔ وہی چیز حیازت بن کر جدید صلاحیتوں کی خالق بن جاتی ہے اور وہی چیز ایجاد بن کر حیازت کا نتیجہ قرار پا جاتی ہے۔

اس کی مثال یوں سمجھ لیجئے کہ دریا کی مچھلی یا سیلاب کا بہتا پانی کسی پائیدار استفادہ کی صلاحیت نہیں رکھتا۔ دونوں رفتہ رفتہ دریا سے منتقل ہو کر سمندر کی آغوش میں پناہ گزیں ہو جاتے ہیں اور اس طرح عمومی فائدہ کا دروازہ بند ہو جاتا ہے۔ اس لیے اگر کوئی شخص اس مچھلی کو ایک تالاب یا گڑھے میں جمع کر دیتا ہے یا سیلاب کے بہتے ہوئے دھارے کو موڑ دیتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اسنے حیازت کے ساتھ ساتھ صلاحیت ایجاد کرنے کا عمل

بھی انجام دیا ہے اور اس مچھلی یا پانی کو اس قابل بنا دیا ہے کہ اس سے پائیدار طریقہ پر عمومی استفادہ کیا جا سکے۔

اور اسی کے برخلاف ایک یہ صورت بھی ہو سکتی ہے کہ انسان ہوا میں اُڑتے ہوئے پرندے کو ڈھیلا مار کر اسے اتنا بے دم کر دے کہ وہ دوشِ ہوا کو چھوڑ کر آغوشِ زمین میں پناہ لے لے اور ایک ایسی جگہ پر چلا جائے جو شکار کرنے والے سے کافی فاصلہ پر ہو تو ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں یہ مقابلہ استفادہ کی صلاحیت ضرور پیدا کر دے گا لیکن اسے حیازت اور قبضہ نہیں کہیں گے جب تک کہ شکار کرنے والا اس طویل مسافت کو طے کر کے اس کے قریب نہ پہنچ جائے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ انسان زمین سے پتھر یا چشمے سے پانی برآمد کر لے کہ اس طرح اسے حیازت اور قبضہ تصور کیا جا سکتا ہے لیکن اس سے مزید کسی استفادہ کے امکانات نہیں ہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ ایجاد قابلیت اور حیازت یہ دو مستقل عمل ہیں جو کبھی ایک نقطہ پر جمع ہو جاتے ہیں اور کبھی الگ الگ رہتے ہیں۔ ہم نے اپنی سہولت کے لیے ایجادِ صلاحیت کا نام شکار رکھ لیا ہے کہ یہ اس عمل کی نمایاں ترین مثال ہے اور اس کے بعد ان دونوں قسم کے اعمال سے مستقل طریقے پر بحث کی جائے گی تا کہ یہ معلوم کیا جا سکے کہ ان دونوں سے مستقل طریقے پر کیا نتیجے برآمد ہوتے ہیں اور یہ کس قسم کے حقوق کا منشا قرار پاتے ہیں۔

ایجادی اعمال کے اثرات

شکار کو حیازت سے الگ ایک مستقل عمل تصور کر کے دیکھا جاتا ہے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ شکار صلاحیتِ استفادہ کو ایجاد کرنے والے اعمال میں ہے اس لیے گذشتہ قاعدہ کی بنا پر صیاد کو ان تمام صلاحیتوں کا مالک ہونا چاہئے جو اس کے اس عمل سے پیدا ہوئی ہیں۔

جب ملکیت کا سارا دارومدار صلاحیتِ استفادہ کے ایجاد کرنے پر ہے، تو اگر کسی شکاری نے ہوا میں اُڑتے ہوئے طائر کو اس طرح شکار کر لیا کہ اس کی تمام پروازی طاقتیں ختم

ہوگئیں اور وہ دوشِ ہوا سے آغوشِ زمین پر آ رہا تو جس نے استفادہ کی قابلیت پیدا کی ہے وہی اس طائر کا مالک بھی ہو گیا اور یہ ملکیت اس بات کی محتاج نہیں ہے کہ اس پر قبضہ بھی کیا جائے اس لیے کہ شکار قبضہ کے علاوہ خود ایک مستقل سبب ہے اور اس کی مثال بالکل وہی ہے جو مردہ زمینوں کی آبادکاری کی تھی کہ انسان بنجر زمین میں کاشت کی صلاحیت پیدا ہوتے ہی اس کا حقدار ہو جاتا تھا اسے اس امر کی ضرورت نہیں تھی کہ وہ اس میں سرِ دست کاشت بھی شروع کر دے اس کے حق کی ایجاد کرنے والا عمل اس کی طرف سے مکمل ہو چکا ہے۔

یہ اور بات ہے کہ زمین پر گرنے والا طائر اگر قبضہ کرنے سے پہلے پھر طاقتِ پرواز پیدا کر لے اور اپنی منزلِ اوّل کی طرف پرواز کر جائے تو وہ اس کی ملکیت سے خارج ہو جاتا ہے اور دوسرے افراد کو یہ حق پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ اس کو دوبارہ شکار کر لیں۔ شخصِ اوّل کی ملکیت ایجادِ قابلیت کی تابع تھی اور جب وہ دوبارہ پرواز کر گیا تو وہ قابلیت ختم ہو گئی اور جب انتفاع کی قابلیت ختم ہو گئی تو ملکیت کا سوال ہی کیا رہ گیا؟

شکار اس حیثیت سے بھی زمین ہی کی حیثیت رکھتا ہے کہ جس طرح بنجر زمین کو آباد کرنے والا اگر اس کی آبادکاری سے غافل ہو جائے اور زمین دوبارہ مردہ اور بنجر ہو جائے تو اس کا حق ختم ہو جاتا ہے۔ اسی طرح طائر کے دوبارہ پرواز کر جانے کے بعد شکار کرنے والے کا پیدا شدہ حق بھی منقطع ہو جاتا ہے اور دیگر افراد کے لیے یہ دروازہ کھل جاتا ہے کہ وہ اس شکار سے استفادہ کر سکیں۔

حیازت کے اثرات

جس طرح تنہا شکار کے احکام حیازت سے الگ تھے اسی طرح تنہا حیازت و تسلط کے احکام بھی شکار سے جداگانہ حیثیت رکھتے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ اگر کسی شخص نے کسی طائر پر تسلط کی بنا پر حق ملکیت پیدا کر لیا ہے تو اسے یہ حق حاصل ہے کہ وہ اس کے اُڑ جانے کے بعد دوبارہ واپس بلا سکے اور کسی دوسرے کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اس کے اس معاملے میں مزاحمت کر سکے جس کا واحد سبب یہ ہے کہ خالص شکار میں انسان صرف

صلاحیتِ استفادہ پیدا کرتا ہے اور اسی لیے صلاحیت کے زائل ہوتے ہی حق سے بھی زائل ہوجاتا ہے لیکن حیازت وتسلط میں براہِ راست ملکیت پیدا ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ قبضہ کے ختم ہونے سے ملکیت ختم نہیں ہوتی۔

اس کے بعد ہم ایک سوال سے دوچار ہوتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ اب تک اسلامی نظریۂ اقتصاد سے زمین میں حق یا شکار میں حق کی بنیادیں، ایجادِ صلاحیت پر موقوف تھیں اب حیازت کی بنا پر پیدا ہونے والی ملکیت کی بنیادیں کس شے پر قائم ہیں جب کہ یہ واضح ہے کہ صحرا سے پتھر اٹھانے والے یا دریا سے پانی نکالنے والے نے کسی خاص صلاحیت کی ایجاد نہیں کی ہے۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ حیازت میں ملکیت کا مسئلہ ایجادِ قابلیت نہیں ہے بلکہ یہاں ملکیت کا تمام تر دارومدار خود انتفاع اور استفادہ پر ہے یعنی جس طرح زمین کو کھود کر پانی نکالنے والے کو اپنی پیدا کردہ قابلیت سے استفادہ کرنے کا حق ہے اسی طرح سطح زمین سے پانی اٹھانے والے کو بھی قدرت کی پیدا کردہ صلاحیت سے استفادہ کرنے کا حق ہے لہٰذا ہر انسان کو یہ اختیار ہونا چاہئے کہ وہ طبیعت کی دی ہوئی نعمت سے استفادہ کرے اور کسی شخص کو یہ حق نہیں ہونا چاہئے کہ وہ دوسرے کو اس غنیمت موقع سے محروم کرسکے۔

ظاہر ہے کہ بہتے ہوئے دریا سے بقدرِ ضرورت پانی نکال لینا ان اعمال میں سے ایک ہے جن کو اقتصادی اصطلاح میں عمل استفادہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، تو جب ہر انسان کو فطرتاً یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ طبیعیات سے استفادہ کرسکے تو پھر اس کا کیا مطلب ہے کہ اس پانی لینے والے کو مالک تصور نہ کیا جائے جبکہ اس نے کوئی خلافِ قانون عمل انجام نہیں دیا؟

معلوم ہوتا ہے کہ حیازت ان اعمالِ انتفاع واستفادہ میں سے ہے جن کی بنا پر انسان فطری نعمتوں کا مالک ہوجاتا ہے اور یہ ملکیت اس وقت تک باقی رہتی ہے جب تک حیازت وتسلط شعوری یا غیر شعوری طریقہ سے باقی رہے۔ اب اگر انسان خود ہی اپنے حق سے دستبردار ہوجائے تو ہر شخص کو حق پہنچتا ہے کہ وہ اس مال سے استفادہ کرسکے۔

دریا سے حاصل کردہ پانی یا صحرا سے اٹھائے ہوئے پتھر کا معیار ملکیت ایجادِ صلاحیت نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق براہِ راست استفادہ سے ہے جس کی اجازت فطری طور سے ہر انسان کو دی گئی ہے۔

جس سے یہ معلوم ہو گیا کہ ہمیں اسلامی نظریات میں ایک نقطہ کا اور اضافہ کرنا چاہئے اور جس طرح ایجاد قابلیت کو باعث ملکیت قرار دیا گیا ہے اسی طرح براہ راست استفادہ کو بھی موجبِ ملکیت قرار دیا جائے جب تک یہ استفادہ مستمر رہے اور مکمل نظریہ کی تشکیل میں یہ پہلو نظر انداز نہ ہونے پائے۔

نظریہ حیازت کی تعمیم

حیازت کے سلسلے میں یہ نظریہ فقط منقولات سے مخصوص نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق بعض اوقات طبیعی مواد سے بھی ہو جاتا ہے۔ طبعی آباد زمینوں میں زراعت کرنے والا جو عمل انجام دیتا ہے وہ مفہوم و جوہر کے اعتبار سے حیازت سے زیادہ کچھ نہیں ہوتا یعنی جس طرح حیازت کرنے والا ایک انتفاعی عمل انجام دیتا ہے اسی طرح زراعت کرنے والا بھی ایک انتفاعی عمل ہی انجام دیتا ہے لیکن اس کے باوجود وہ اتنا ذی حق ہو جاتا ہے کہ دوسرے افراد کو اس سے مزاحمت کرنے کا حق نہیں ہوتا۔

اس کا یہ مطلب ہر گز نہیں ہے کہ زمین میں حیازت و تسلط بھی کسی حق کا منشا ہوتا ہے اس لیے کہ زراعت میں حیازت کے علاوہ ایک عمل وہ بھی ہے جسے زراعت کہا جاتا ہے اور یہی وجہ ہے کہ سلسلۂ زراعت کے منقطع ہوتے ہی کاشتکار کا یہ حق ختم ہو جاتا ہے اور دوسرے افراد کو اس زمین سے انتفاع کرنے کا حق پیدا ہو جاتا ہے۔

جس کا مقصد یہ ہے کہ آباد اور غیر آباد زمینوں میں جفاکشی کرنے کا فرق اسی وقت ظاہر ہوتا ہے جب زمین زراعت سے خالی ہو جائے۔ ایسی صورت میں اگر زمین کو بنجر سے آباد بنایا ہے تو صلاحیت استفادہ کے باقی رہنے کی بنا پر حق باقی رہے گا، اور اگر آباد زمین میں صرف زراعت کی تھی تو زراعت کے ختم ہوتے ہی حقوق کا بھی سلسلہ منقطع ہو جائے گا۔

نتائج

ماقبل پیداوار کی تقسیم کے جملہ مباحث طے کرنے کے بعد یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ اسلام کے نظریۂ اقتصاد میں حقوق کے صرف دو منشا ہیں۔

۱ وہ انسان جو کسی خام مادہ میں اپنی زحمات کو شامل کر دیتا ہے وہ انہیں زحمات کی بنا پر اپنی پیدا کردہ قابلیتِ استفادہ کا مالک بن جاتا ہے اور یہ حق اس وقت تک باقی رہتا ہے جب تک اس کی تخلیق یعنی جدید قابلیتِ استفادہ باقی رہے۔

۲ کسی طبیعی ثروت سے بلاواسطہ استفادہ کرنا انسان کو ایسا حق بخشتا ہے جس کی بنا پر وہ تمام دوسرے افراد کو اپنی شرکت سے روک سکتا ہے اور دوسرے افراد کو اس سے مزاحمت کرنے کا حق نہیں ہے۔

پہلے قانون کا تعلق ان احکام سے ہے جن میں شکار اور آبادکاری کے حقوق بیان کیے گئے ہیں اور دوسرے کا تعلق ان احکام سے ہے جن میں حیازت کے حقوق کا اعلان کیا گیا ہے۔

مقصد یہ ہے کہ اسلام میں حقِ خاص کا منشا یا صلاحیتِ استفادہ کا خلق کرنا ہے یا بلاواسطہ استفادہ کرنا اور ان دونوں میں امر مشترک ایک اقتصادی صفت ہے جس کو طاقت و قوت، قہر و غلبہ اور استبداد و احتکار سے کوئی تعلق نہیں ہے۔



نظرات

ا۔اسلامی نظریہ کا تقابلی مطالعہ

اب تک ہم نے یہ واضح کیا ہے کہ شریعتِ اسلامیہ اپنی کچھ مخصوص حدود کے ماتحت انسان کو خام مواد میں حقوق پیدا کرنے کی اجازت دیتی ہے اور اب یہ بتانا ہے کہ یہ حدود وافکار ان حدود وافکار سے بالکل مختلف ہیں جن کی بنا پر مارکسیت یا سرمایہ داری میں حقوق پیدا ہوتے ہیں۔

سرمایہ داری اس بات کی قائل ہے کہ انسان خام مواد کی ملکیت اپنی اقتصادی آزادی کی بنیاد پر پیدا کرتا ہے لہٰذا ہر شخص کو اس ملکیت کا حق اس وقت تک رہے گا جب تک کہ دوسرے افراد کو بلاواسطہ نقصان نہ پہنچے۔اس نظریہ کی بنا پر انسانی حقوق کی تحدید صرف دوسرے افراد کے نقصان سے ہوسکتی ہے اس لیے علاوہ ذاتی طور پر انسان کو آزاد ہی رکھا گیا ہے اور اس پر کوئی پابندی نہیں رکھی گئی جبکہ اسلام کا نظریہ یہ ہے کہ انسان اس وقت تک کسی حق کا مالک نہیں ہوسکتا جب تک خام مواد میں کوئی صلاحیتِ ایجاد نہ کرے یا ان سے بلاواسطہ استفادہ نہ کرے۔اس کے علاوہ کسی صورت میں کوئی اختصاص یا ملکیت نہیں پیدا ہوتی۔

دوسرے الفاظ میں سرمایہ داری میں طبیعی مواد کی ملکیت انسان کی فطری آزادی کا مظہر ہے اور اسلام میں ان مواد کا حقدار بننا انسان کے کیف ونشاط کا نتیجہ ہے۔

مارکسیت کا مسلک ان دونوں سے جداگانہ ہے۔اس کا خیال ہے کہ انسان انفرادی

ملکیت کے قابل ہی نہیں ہے۔انسانی تاریخ میں جب سے صنعتی پیداوار کا جرس بجایا گیا ہے انفرادی ملکیت کے کان بہرے ہو گئے اور اس کے جملہ مویدات وعوامل فنا کے گھاٹ اتر چکے ہیں۔مارکسیت نواز حضرات کا یہ خیال ہرگز نہیں ہے کہ انفرادی ملکیت کوئی بے منشاو مدرک اور مہمل شے ہے بلکہ ان کا کہنا یہ ہے کہ صنعتی پیداوار کے دور تک پہنچتے پہنچتے ملکیت کے تمام مویدات ختم ہو چکے ہیں اور تاریخ اس کے برعکس نظریات کی طالب بن چکی ہے۔

ہمارا فرض ہے کہ ہم اسلام اور مارکسی نظریہ میں تقابل کے لیے ان وجوہ وعوامل پر نظر کریں جن کی بنا پر مارکسیت کے نزدیک انفرادی ملکیت کے جملہ اغراض ومقاصد ختم ہو چکے ہیں۔

مارکسیت کا خیال ہے کہ طبیعت کے خام مواد میں صرف استعمالی منافع ہوتے ہیں ان میں تبادلہ کے لائق کوئی منفعت نہیں ہوتی۔تبادلی منفعت اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب کوئی انسان ان مواد میں اپنے عمل کو داخل کر دیتا ہے اور انہیں تبادلہ کے لائق بنا دیتا ہے،اس لیے ہر شے کی تبادلی قیمت بھی اسی وقت پیدا ہوتی ہے جب اس میں کسی انسان کا عمل شامل ہو جاتا ہے۔انسانی اعمال سے قطع نظر چیز استفادہ کے لائق تو ہوتی ہے لیکن تبادلہ کے لائق نہیں۔

دوسرا قدم یہ ہے کہ ملکیت اسی تبادلی قیمت کا نتیجہ ہے یعنی جب انسان اپنے عمل سے کسی خام مادہ میں تبادلی قیمت پیدا کر دیتا ہے تو اسے فطری طور پر یہ حق پیدا ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی پیدا کردہ قیمت سے استفادہ کرے اور اس طرح وہ زحمت اور جفاکشی کر کے تمام طبیعی مواد اور رسائل پیداوار کا مالک ہو جاتا ہے۔

گویا کہ مارکسیت کی نظر میں ملکیت کا تعلق واقعی حیثیت سے صرف اپنے اعمال کے نتیجہ یعنی تبادلی قیمت سے ہوتا ہے اسے طبعی مواد سے کوئی تعلق نہیں ہے برخلاف اسلام کے نظریۂ تقسیم کہ انسان کو اس صلاحیتِ استفادہ کا مالک تسلیم کرتا ہے جسے اس نے خام مواد میں ایجاد کیا ہے اور جس کا اصل مواد سے جدا ہونا بالکل غیر ممکن سی بات ہے۔

انفرادی ملکیت کی دونوں بنیادیں قائم کرنے کے بعد مارکسیت کا کہنا ہے کہ یہ ملکیت اسی وقت تک باقی رہ سکتی ہے جب تک سرمایہ دارانہ پیداوار کا وہ دور نہ آ جائے جب خام مواد اور وسائل پیداوار کے مالک مزدوروں کو پیسے دیکر کام لینے لگیں اور اس طرح ہر پیداوار میں کچھ نہ کچھ منفعت حاصل کرلیں اس لیے کہ ایسے حالات میں جس تبادلی قیمت کو ملکیت کا معیار قرار دیا گیا تھا وہ تھوڑے ہی عرصہ میں منافع کی صورت میں مالک کی جیب میں پہنچ جائے گی اور اس کو ان مواد و وسائل سے استفادہ کرنے کا کوئی حق نہ رہ جائے گا۔

مارکسیت کی نظر میں ملکیت کا دارومدار تبادلی قیمت کے ایجاد کرنے پر ہے اس لیے اس کا کہنا ہے کہ اگر ایک انسان ایک شے میں تبادلی قیمت ایجاد کر دے تو بھی دوسرے شخص کو یہ حق رہتا ہے کہ وہ مزید عمل کر کے دوسری جدید قیمت پیدا کر لے اس طرح اگر جدید قیمت اصل مادہ کی قیمت سے زیادہ ہے تو مالک اصلی اس جدید قیمت کا پیدا کرنے والا ہی ہوگا، مثال کے طور پر یہ کہا جائے کہ اگر کوئی شخص جنگل سے لکڑیاں توڑ کر اسے تختہ بنا دے تو وہ تختہ کی قیمت کا مالک ہوجائے گا لیکن اگر دوسرا شخص اسی تختہ سے تخت تیار کر لے تو وہ مالک اوّل کا جدید قیمت کی بنا پر شریک تصور کیا جائے گا، یہی وجہ ہے کہ مارکسیت کی نظر میں خام مواد کے کارخانہ سے نکلنے کے بعد جو تبادلی قیمت پیدا ہوتی ہے اس کا مالکِ حقیقی صرف مزدور ہوتا ہے، وہی اس قیمت کا موجد ہے اور سب اس کی محنت کا کرشمہ ہے اور جب ملکیت مزدور کے حصہ کی ہے تو مالکینِ کارخانہ جات کا نفع کے نام پر کچھ حصہ بچا لینا اور مزدور کو پورے فائدہ سے محروم کر دینا ایک قسم کا غصب اور سرقہ ہے جو کسی طرح جائز نہیں ہے۔

مارکسیت کے اس نظریہ کا خلاصہ دو فقروں میں بتایا جا سکتا ہے:

[۱] تبادلی قیمت ہمیشہ عمل سے پیدا ہوتی ہے۔

[۲] ملکیت کا تمام تر تعلق تبادلی قیمت سے ہے۔

ہمیں مارکسیت کے ان دونوں فقرات سے اختلاف ہے۔

فقرہ اوّل کے بارے میں مفصل بحث جلد اول میں ہو چکی ہے جہاں ہم نے

برہانی طریقہ سے یہ ثابت کر دیا ہے کہ تبادلی قیمت کا تمام تر دارومدار عمل پر نہیں ہے۔ اس کے علاوہ بھی کچھ عوامل وموثرات ہیں اور جب عمل کی بنیادی حیثیت زائل ہو گئی تو تمام وہ بیانات لایعنی اور مہمل ہو جائیں گے جو عمل کی بنیادوں پر قائم کیے گئے ہیں۔

فقرہ دوم کے بارے میں یہ کہنا ہے کہ یہ نظریہ اسلامی نظریہ ''تقسیم ماقبل پیداوار'' سے بالکل مختلف ہے۔ اسلام اس بات کا قائل نہیں ہے کہ انسان کو صرف اس تبادلی قیمت کا مالک قرار دیا جائے گا جو اس کے عمل سے پیدا ہوئی ہے وہ انسان کو ان تمام صلاحیتوں کا مالک تصور کرتا ہے جو اس کے عمل سے پیدا ہوئی ہے اور یہی وجہ ہے کہ وہ دوسرے افراد کو اس مادہ میں ہاتھ لگانے کی اجازت نہیں دیتا چاہے ان کے تازہ عمل سے تبادلی قیمت دس گنا کیوں نہ ہو جائے۔

واضح لفظوں میں یوں کہا جائے کہ اگر کوئی شخص ایک ہفتہ کی محنت سے کسی بنجر زمین کو کاشت کے قابل بنا دیتا ہے تو مارکسیت کے قول کی بنا پر یہ شخص صرف ایک ہفتہ کی قیمت تبادلہ کا مالک ہوگا اس کے بعد دیگر افراد کو اختیار ہوگا کہ وہ اپنی محنت کو شامل کر کے جدید قیمت پیدا کر لیں اور مالکِ اول کے شریک ہو جائیں لیکن اسلام ایسے شخص کو ان تمام صلاحیتوں کا مالک قرار دیتا ہے جو اس نے ایک ہفتہ کی محنت سے پیدا کی ہیں اور جب تک زمین میں یہ صلاحیتیں باقی رہیں گی دوسرے افراد کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ اپنی محنت کو صرف کر کے شرکت پیدا کر لیں، چاہے ان کی محنت سے قیمت کتنی ہی زیادہ کیوں نہ ہو جائے۔ مقصد یہ ہے کہ جو نظریہ اس بات کا قائل ہو کہ انسانی حقوق کی بنیاد اس کی پیدا کردہ صلاحیتوں پر ہے وہ اسلامی نظریہ ہے، اور جو اس امر کا مدعی ہو کہ انسانی ملکیت کا تمام تر تعلق اس کی پیدا کردہ تبادلی قیمت سے ہے وہ مارکسی نظریہ ہے اور اسی تفرقہ پر ''مابعد پیداوار'' کی تقسیم کے جملہ احکام وتفاصیل کا دارومدار ہے۔

۲۔ اُجرت کی نظریاتی تفسیر

ماقبل پیداوار کی تقسیم کے مباحث میں ایک ایسی خصوصیت کا بھی ذکر ملتا ہے جو

زمین کو دیگر خام مواد سے الگ کر دیتی ہے اس لیے ضرورت ہے کہ ہم زمین کو دیگر طبیعی مصادر سے الگ کر کے محل بحث قرار دیں، زمین کی اس امتیازی خصوصیات کا نام ہے ''قانونِ اجرت''۔

سابقہ روایات وارشاداتِ فقہا کی روشنی میں یہ واضح کیا جاچکا ہے کہ اگر کوئی شخص زمین کو آباد کر لے تو اس کو اس زمین میں حقِ اولیت حاصل ہوجاتا ہے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ اس کا فریضہ ہے کہ امام کو اس زمین کی اُجرت ادا کرتا رہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس اُجرت کا معیار کیا ہے؟ اس کو فقط زمین سے مخصوص رکھا گیا ہے دیگر خام موادمعدنیات وغیرہ میں یہ اُجرت کیوں نہیں قرار دی گئی ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ اس اجرت کی تفسیر اسلامی نظریات کی بنا پر دو طریقہ سے ہوسکتی ہے۔

[ا] جب ہم اسلام کے جملہ اصول وقواعد کو یکجا کر کے دیکھتے ہیں تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اسلام پوری جماعت بشریت کو یہ حق دیتا ہے کہ وہ طبیعی مصادر ومواد سے استفادہ کرسکے۔ قرآنِ کریم کا اعلان ہے

خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيْعًا ۚ

ہم نے تمام کائناتِ ارضی کو تمہارے لیے پیدا کیا ہے

اور ظاہر ہے کہ یہ حق کسی ایک شخص کے قابض ہوجانے کے بعد زائل نہیں ہوتا بلکہ اپنے مقام پر بدستور محفوظ رہتا ہے جس کی بنا پر یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ دیگر افراد کے حقوق کا تحفظ بھی ایک ضروری امر ہے، معادن اور منابع میں یہ تحفظ بالکل واضح ہے۔ اس لیے کہ ایک شخص کا استفادہ دوسرے کے لیے مانع نہیں ہوتا لیکن زمین میں یہ انداز تحفظ غیر معقول ہے یہاں ایک وقت میں ایک سے زیادہ افراد استفادہ نہیں کرسکتے چہ جائیکہ تمام بنی نوع انسان، اس لیے ضرورت ہے کہ زمین پر قبضہ کرنے والے کے ذمہ ایک ایسا ٹیکس لگا دیا جائے جسے امام وصول کر کے تمام جماعت کے مصالح پر صرف کرے اور اس طرح

صاحبِ حق کا حق آبادکاری بھی محفوظ رہے اور دیگر افراد بشر کا حقِ اختصاص بھی زائل نہ ہونے پائے۔

جن اصول وقواعد سے عام حق کا اندازہ ہوتا ہے ان کی تفصیل حسب ذیل ہے:۔

الف۔ اس اجرت کو امام بنجر زمینوں پر بطور انفال معین کرتا ہے۔

ب۔ انفال وہ اراضی ہیں جنہیں اسلامی حکومت کی ملکیت قرار دیکر تمام امت کے مصالح پر صرف کیا جاتا ہے۔

ج۔ جس طرح صاحبِ زمین پر اجرت واجب کی گئی ہے اسی طرح صاحب معادن ومنابع کا فریضہ ہے کہ دیگر افراد کو بھی معدنیات ومنابع سے استفادہ کرنے کا موقع دیں۔

۲ اس اجرت کو عام ''تقسیم ماقبل پیداوار'' کے نظریات سے الگ کر کے دیکھا جائے اور یہ کہا جائے کہ چونکہ اسلام عدالت اجتماعیہ کا قائل ہے اور وہ امامؑ کا یہ فریضہ قرار دیتا ہے کہ وہ اجتماعی عدالت کے دونوں شعبوں، توازنِ عام اور کفالت اجتماعی کے اسباب مہیا کرے اس لیے اس کا فریضہ ہے کہ امامؑ کے لیے ایسی املاک بھی معین کرے جن کی بنا پر وہ انفرادی ملکیت کے ان بگڑے ہوئے حالات اور تلخ تجربات کا علاج کرے جن سے آج کی بشری تاریخ فریاد کناں ہے۔ اس تفسیر کی بنا پر یہ اُجرت اس خمس کے مترادف ہو جائیگی جسے اسلام نے معادن پر معین کیا ہے، جس کا مقصد یہ ہے کہ امامؑ کے پاس اتنے اسباب مہیا رہیں جن سے عدالت اجتماعی کے تمام شعبوں کا تحفظ کیا جا سکے۔

اس کے بعد ہمارے امکان یہ بھی ہے کہ ہم دونوں تفسیروں کو ایک عام قانون کے تحت جمع کر دیں اور یہ کہیں کہ امامؑ کا فریضہ توازنِ عام کا تحفظ کرنا ہے اور یہ اجرت اس توازن کو قائم کرنے کا بہترین وسیلہ ہے، اسے زمین سے صرف اس لیے مخصوص رکھا گیا ہے کہ دیگر طبیعی مصادر کی بہ نسبت زمین کو اس توازن کے ایجاد کرنے میں زیادہ مدخلیت حاصل ہے۔ گویا کہ صاحبانِ قوت و طاقت کے ذمہ ایک یہ حق بھی ہے جو ان عاجز اور ضعیف افراد کے لیے معین کیا گیا ہے جن میں زمین کی آبادکاری کی صلاحیت نہیں ہے لیکن

یہ بہ حیثیت انسان مصادر طبیعہ اور خام مواد میں تصرف کرنے کا حق حاصل ہے۔

ملکیت کی اخلاقی تفسیر

اقتصادی نقطۂ نظر سے حقوق وملکیت کی تفسیر کرنے کے بعد وہ وقت آ گیا ہے کہ ان امور کی تفسیر اخلاقی نقطۂ نظر سے بھی کی جائے۔ یعنی ان افکار وتصورات، اقدار ومفاہیم کو پیش کیا جائے جو اسلام نے ملکیت کے سلسلے میں پیش کیے ہیں تاکہ ان کے پیشِ نظر انسان میں املاک کو صحیح صرف کرنے کا جذبہ پیدا ہو اور کوئی شخص اپنے حقوق سے ناجائز فائدہ نہ اٹھا سکے۔

اخلاقی تفسیر کی تفصیلات بیان کرنے سے پہلے ہمارا فرض ہے کہ ہم اقتصادی اور اخلاقی تفسیر کے امتیاز کو واضح کردیں اور ظاہر ہے کہ اس امتیاز کا واضح کرنا اس بات پر موقوف ہے کہ اخلاقی تفسیر کے مفاہیم میں سے بعض مفاہیم کو یہیں بیان کر دیا جائے چنانچہ ہم ان تمام اقدار ومفاہیم میں سے صرف مفہوم خلافت کو محل بحث قرار دیتے ہیں تاکہ اس کی روشنی میں یہ تفرقہ ظاہر کر دیا جائے۔

حقیقت یہ ہے کہ خلافت کا تصور ملکیت کو ایک وکالت کی شکل میں تبدیل کر دیتا ہے یعنی انسان طبیعی اموال میں اس خالق کائنات کا وکیل ہے جس نے ساری کائنات کو اپنی اقدار واختیار سے خلق کیا ہے۔ اور جس کی وجہ سے وہ ان حدود وقیود کا پابند ہے جو اس کے لیے معین کی گئی ہیں۔ وکیل وہی ہے جس کے جملہ اختیارات موکل کے اشاروں پر رقص کرتے رہتے ہوں۔

مفہومِ خلافت پر غور کرتے وقت ہمارے سامنے ایک عظیم اقتصادی سوال اُٹھ کھڑا ہوتا ہے اور وہ یہ ہے کہ اسلامی ملکیت خلافت ہو یا وکالت۔ یہ صرف ایک فرد کو کیوں دی گئی ہے دیگر افراد کو اس سے کیوں محروم رکھا گیا ہے؟ ظاہر ہے کہ صرف وکالت وخلافت کا ہونا اس سوال کا جواب نہیں بن سکتا بلکہ کسی دوسرے جواب کی ضرورت ہوگی۔ اقتصادیات میں اس سوال کا جواب موجود تھا وہاں یہ کہہ سکتے تھے کہ ہر شخص اپنی پیدا کردہ صلاحیت کا مالک ہوتا ہے یا ہر شخص اپنے اعمال کا حقدار ہوتا ہے لیکن یہاں اس قسم کا کوئی جواب کارآمد

نہیں ہوسکتا۔

جس کا مطلب یہ ہے کہ ملکیت کو اخلاقی شکل دیکر اسے وکالت یا خلافت قرار دینا اس عام نظریہ کے لیے مفید نہیں ہے جہاں ملکیت کا اقتصادی پہلو اجاگر کیا جاتا ہے یہ اور بات ہے کہ اس وکالتی نظریہ کا ذہنوں پر مسلط ہوجانا ان کی اصلاح وتہذیب کے لیے بڑی حد تک مفید ہے۔

ملکیت کے خلافتی تصور کی بنیاد یہ ہے کہ مال صرف خدا کا ہے لوگ اس کے خلیفہ و جانشین اور اس کی غیر محدود و معدود نعمتوں اور ثروتوں پر اس کے امین ہیں جیسا کہ اس کا ارشاد ہے۔

هُوَ الَّذِيْ جَعَلَكُمْ خَلٰٓئِفَ فِي الْاَرْضِ ؕ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهٗ ؕ وَلَا يَزِيْدُ الْكٰفِرِيْنَ كُفْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ [1]

وہی خدا ہے جس نے انسان کو یہ خلافت بخشی ہے اس کا منکر اپنے انکار کا خود ذمہ دار ہوگا اور اللہ کی نظر میں تو یہ کفر زیادتی غضب کا باعث ہوسکتا ہے۔

اِنْ يَّشَاْ يُذْهِبْكُمْ وَيَسْتَخْلِفْ مِنْۢ بَعْدِكُمْ مَّا يَشَآءُ

خلافت کی شان یہ ہے کہ خلیفہ اپنے تصرفات میں ان تعلیمات کی پابندی کرے جو اسے صاحبِ مال کی طرف سے عطا کیے گئے ہیں۔ [2]

اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَاَنْفِقُوْا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُّسْتَخْلَفِيْنَ فِيْهِ ؕ فَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَاَنْفَقُوْا لَهُمْ اَجْرٌ كَبِيْرٌ ۝

تم لوگ اللہ و رسول پر ایمان لے آؤ اور اس مال میں سے خرچ

---

[1] سورۂ فاطر: ۳۹

[2] سورۂ الانعام: ۱۳۳

کرو جس میں اس نے تمہیں اپنا نائب قرار دیا ہے۔ تم میں سے جو
لوگ ایمان لائے اور انہوں نے راہِ خدا میں خرچ کیا ان کے لئے
اجرِ عظیم ہے۔[۱]

اس خلافت کا نتیجہ یہ بھی ہے کہ اپنے کو ہمیشہ مالک کے سامنے مسئول تصور کرے اور اپنے جملہ اعمال و افعال میں اسے نگران سمجھتا رہے

ثُمَّ جَعَلۡنٰكُمۡ خَلٰٓئِفَ فِی الۡاَرۡضِ مِنۡۢ بَعۡدِهِمۡ لِنَنۡظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُوۡنَ﴿۱۴﴾

اس کے بعد ہم نے تم کو روئے زمین پر ان کا جانشین بنادیا تا کہ
دیکھیں کہ اب تم کیسے اعمال کرتے ہو[۲]

درحقیقت یہ خلافت تمام بنی نوع انسان کا حق ہے اور ہر فرد کو طبیعی ثروتوں سے مکمل استفادہ کرنے کا اختیار ہے جیسا کہ اعلان ہوتا ہے۔

هُوَ الَّذِیۡ خَلَقَ لَكُمۡ مَّا فِی الۡاَرۡضِ جَمِيۡعًا ۚ

علاوہ بریں ملکیت کی جملہ اقسام انفرادی ملکیت ہو یا حقِ اولویت سب کے سب ایسے اسالیب ہیں جو انسان کو دنیا کی آبادکاری کے لیے دیئے جاتے ہیں۔

اور یہ ایک قسم کا خدائی امتحان ہے جس کے ذریعہ انسانی صلاحیتوں کی آزمائش کی جاتی ہے اور یہ دیکھا جاتا ہے کہ انسان میں طبیعت سے استفادہ کرنے کی قابلیت کس قدر کم یا زیادہ ہے۔ پھر اسی خلافت کے ذریعہ انسان میں ایک ایسی قوتِ ایجاد کی جاتی ہے جس کی وجہ سے وہ اس میدان میں تیز رفتاری کا مظاہرہ کرتا ہے۔

چنانچہ امام جعفر صادق علیہ السلام فرماتے ہیں

''اللہ نے تمہیں یہ اموال اس لیے عطا کیے ہیں کہ انہیں اس کے

---

[۱] سورۂ الحدید: ۷

[۲] سورۂ یونس: ۱۴

بتائے ہوئے مصارف میں صرف کرو نہ یہ کہ اپنے پاس ذخیرہ کرلو۔‘‘

وَهُوَ الَّذِیْ جَعَلَكُمْ خَلٰٓئِفَ الْاَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجٰتٍ لِّیَبْلُوَكُمْ فِیْ مَآ اٰتٰىكُمْ ؕ

وہی وہ خدا ہے جس نے تم کو زمین میں نائب بنایا اور بعض کے درجات کو بعض سے بلند کیا تا کہ تمھیں اپنے دیئے ہوئے سے آزمائے۔[1]

اب چونکہ یہ حق خلافت ایک پوری جماعتِ انسانی کا حق ہے اس لیے انفرادی ملکیت کو بھی پوری جماعت کے اغراض و مقاصد ہی کو پورا کرنے کا ایک وسیلہ قرار دیا گیا ہے۔ ایک شخص کے انفرادی ملکیت حاصل کر لینے کے بعد بھی جماعت کا مال سے تعلق ختم نہیں ہوجاتا، بلکہ اس کا فریضہ ہے کہ مال کی نگرانی کر کے اسے غلط انداز و قسم کے افراد سے محفوظ رکھے جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے

’’اپنے اموال کو بیوقوف افراد کے حوالے نہ کرو، ان پر اللہ نے تمھیں نگران قرار دیا ہے انہیں روٹی کپڑا دے دیا کرو اور ان سے نرم کلامی سے کام لیا کرو۔‘‘

اس مقام پر پوری جماعت سے اسی لیے خطاب کیا گیا ہے کہ اصل حق انہیں کا ہے اور لطف یہ ہے کہ بیوقوف افراد کے مال کو بھی مخاطف افراد کا مال قرار دیا گیا ہے جس کا کھلا ہوا مقصد یہ ہے کہ واقعی حق تمام افراد کا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ عارضی طور پر ایک شخص کو مالک بنا دیا گیا ہے۔ آیتِ مبارکہ نے تمام باتوں کے ساتھ یہ کہہ کر کہ (تمھیں نگران بنایا گیا ہے) ایک اور مطلب کی طرف اشارہ کر دیا ہے اور وہ یہ ہے کہ خلافت تمھیں مال کی ذخیرہ اندوزی اور پس اندازی کے لیے نہیں دی گئی ہے۔ اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ تم مال کی نگرانی کر کے اسے صحیح مقاصد میں صرف کرو اور اس سلسلہ میں پوری انسانی

---

[1] سورۂ الانعام: ۱۶۵

جماعت کو مسئول قرار دو۔

جس کی وجہ سے ایک حساس انسان دوہری مسئولیت کا احساس کرتا ہے ایک طرف اس کی نظر مالکِ حقیقی پر ہوتی ہے جس نے کائنات کو خلق کر کے بطور امانت اس کے حوالے کیا ہے اور اسے اپنا خلیفہ و وکیل قرار دیا ہے اور دوسری طرف اس کی نظر اس نگرانی پر ہوتی ہے جو عام انسانوں کے حوالے کی گئی ہے اور جس کی بنا پر وہ بیوقوف افراد کے تصرف کو روک سکتا ہے۔ مضر قسم کے اقدامات سے ممانعت کر سکتا ہے۔ اپنے مال کو موجبِ فساد بنانے سے نہی کر سکتا ہے جیسا کہ رسولِ اکرم ﷺ نے مرد انصاری کے معاملہ میں سمرہ بن جندب کو ممانعت کر کے اس کے درخت کو اکھاڑ پھینکنے کا حکم دے دیا تھا اور فرمایا تھا کہ

> تو مضرت رساں انسان ہے اور اسلام نقصان رسانی کو برداشت نہیں کر سکتا۔

اسلام نے جہاں انفرادی ملکیت کو خلافت کا ٹائٹل عنایت کیا ہے وہاں اس کو ان تمام معنوی امتیازات سے عاری بھی کر دیا ہے جو تاریخ کے مختلف ادوار میں اسے حاصل رہے ہیں۔ امام علی رضا علیہ السلام فرماتے ہیں۔

> ''کوئی اگر شخص فقیر سے ملاقات کر کے اس کو ویسا سلام نہ کرے جیسا ایک مالدار کو کرتا ہے تو روزِ قیامت اللہ اس پر غضب ناک ہوگا!

قرآنِ کریم نے ان افراد کی بڑی شد و مد کے ساتھ سرزنش کی ہے جو دولت و ثروت کو احترام و عزت کا باعث تصور کرتے ہیں اور غربت کو ایک ذلت سمجھتے ہیں (**عبس وتولی۔**)

> یہ صرف اس لیے اکڑ گیا ہے کہ آپ کی بزم میں غریب اور نابینا بھی آتے ہیں۔

ان بیانات کے ذریعہ اسلام میں انفرادی ملکیت کی صحیح حیثیت کو واضح کر کے یہ بتلا دیا گیا کہ یہ صرف ایک قسم کی وکالت و خلافت ہے۔ اس کو عام اسلامی پلیٹ فارم پر کوئی

خاص حیثیت حاصل نہیں ہے اور نہ اس میں اتنی قوت ہے کہ وہ مادی میدانوں میں اپنے کو عزت واحترام کا وسیلہ دے سکے۔ یہ خلافت ہے کوئی حکومت نہیں ہے۔

قرآن کریم جہاں انفرادی ملکیت کے ان انعکاسات سے بحث کرتا ہے جو ایک عام انسان کے ذہن میں پیدا ہوتے ہیں وہاں یہ واضح کر دیتا ہے کہ ملکیت کو وجہ امتیاز قرار دیکر اس کو اقتصادی میدان سے آگے بڑھا دینا اور زندگی کے دیگر مواقف میں موجبِ عزت واحترام قرار دے دینا ملکیت کے اس مفہوم سے ناآشنائی کا نتیجہ ہے کہ جہاں اسے خلافت کا درجہ دیا گیا ہے، ذاتی حق تسلیم نہیں کیا گیا۔

اس سلسلہ کی سب سے بہتر عکاسی اس قصہ میں کی گئی ہے جہاں دو افراد میں ایک وہ تھا جسے اللہ نے مالدار بنا کر اپنی دو فطری وطبیعی جنتوں کا مالک بنایا تھا اور اس نے اپنے ساتھی سے کہا کہ میں مال ودولت کے اعتبار سے تجھ سے زیادہ عزیز ہوں) پھر یہ تصور کرتے ہوئے کہ ملکیت اس قسم کی تعلّی کو جائز کر دیتی ہے (اسی ظالمانہ حیثیت کے ساتھ اپنے باغ میں داخل ہوا) ظالمانہ ذہنیت اس لیے تھی کہ اس نے ملکیت کے صحیح مفہوم سے انحراف کر کے اسے تباہی وبربادی کا ایک وسیلہ تصور کرلیا تھا۔'' وہ کہنے لگا کہ مجھے یہ باور نہیں ہوتا کہ یہ سب تباہ ہو جائے گا اور قیامت بھی کوئی آنے والی چیز ہے۔ اس کے ساتھی نے جواب دیا کہ کیا تو اس خدا کا منکر ہے جس نے تجھے مٹی اور نطفہ وغیرہ سے خلق کر کے اچھا خاصا انسان بنا دیا ہے۔ ہمارا تو خدا ہی ہے اور ہم اس کا انکار نہیں کر سکتے۔ کاش تو نے بھی جنت میں داخل ہوتے ہوئے خدائی قوت کا اعتراف کرلیا ہوتا) اور یہ سوچا ہوتا کہ یہ صرف ایک خلافت ووکالت ہے۔ اب (اگر تو یہ خیال کرتا ہے کہ میرے پاس مال ودولت کم ہے تو یہ سمجھ لے کہ میرا خدا مجھے سب کچھ دے سکتا ہے اور اس بات پر بھی قادر ہے کہ آسمانی طاقت سے تیرے باغات کو پامال کر دے یا اس کا پانی خشک کر دے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کے پھلوں پر خدائی طاقت نے قبضہ کرلیا اور اب اسے یہ احساس پیدا ہوا کہ کاش میں نے بھی یہ شرک اختیار نہ کیا ہوتا)

انفرادی ملکیت کی اس تہدید وتقید نے اسے خلافت کا مفہوم دیکر اور مستقل مقصد سے نکال کر ایک وسیلہ کی حیثیت دے دی۔ اب جس مسلمان کی روحانی اور نفسانی حیثیت اسلام کے سانچہ میں ڈھل گئی ہے۔ وہ ہمیشہ ملکیت کو خلافت کے اجتماعی مقاصد کی تشکیل کا وسیلہ تصور کریگا اس کے ذہن میں یہ بات منظور بھی نہیں کرسکتی کہ ملکیت کوئی ذخیرہ اندوزی کا وسیلہ ہے جس سے کوئی معنوی فائدہ حاصل ہونے والا نہیں ہے۔ رسولِ اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ملکیت کے اسی پہلو کو پیش نظر رکھتے ہوئے ارشاد فرمایا تھا

> تیرا مال صرف وہی ہے جسے تو نے کھا کر ختم کر دیا یا پہن کر بوسیدہ کر دیا یا پھر صدقہ دیکر محفوظ کرلیا۔
>
> دوسرے مقام پر فرمایا۔
>
> انسان یہ کہتا رہتا ہے کہ یہ میرا مال ہے حالانکہ اس کا مال صرف وہ ہے جسے اس نے کھا کر فنا کر دیا یا پہن کر بوسیدہ کر دیا، راہِ خدا میں دے کر محفوظ کرلیا۔ اس کے علاوہ سب وہی ہے جسے دوسروں کے لیے چھوڑ کر جانے والا ہے۔

اسلام نے ملکیت کو واقعی ہدف ومقصد بننے سے صرف اس طرح نہیں روکا ہے کہ اس کے مفہوم کی اصلاح کر کے اسے ایک خلافت کا درجہ دے دیا اور اس کے معیار پر قائم ہونے والے جملہ امتیازات کو بالکل بیکار قرار دے دیا بلکہ اس کے علاوہ اس سلسلے میں ایک مثبت اقدام بھی کیا ہے اور وہ یہ ہے کہ انسان کے سامنے مادی منافع کے مقابلہ میں کچھ دائمی مفارقت کا راستہ کھول دیا۔ اس کی نظروں کو مادی الجھنوں سے نکال کر اخروی جلووں میں سمو دیا اور یہ نظریہ مختلف وسائل سے اس کے ذہن میں اس طرح راسخ کر دیا کہ وہ اکثر اوقات میں یہاں کی ملکیت کو ایک خسارہ ونقصان تصور کرتا ہے، اگر اس کے مقابلہ میں اس مستقل منفعت سے محروم ہونا پڑے اور یہاں کی فقیری کو ایک فخر وعزت تصور کرتا ہے اگر اس کے مقابلہ میں وہاں کی دائمی اور ابدی نعمتوں سے بہرہ ور ہونے کا موقع مل جائے۔

ظاہر ہے کہ اس وسیع فضا اور لامحدود منفعت پر نظر انسان کے ذہن سے انفرادی ملکیت سے پیدا ہونے والی انانیت کا پوری طرح قلع قمع کر سکتی ہے اور اسے یہ باور کرا سکتی ہے کہ یہ ملکیت مقصد و ہدف نہیں ہے، صرف ایک وسیلہ و ذریعہ ہے۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے

❁ تم جس قدر بھی انفاق کرتے ہو اللہ اس کی جگہ پوری کرتا رہتا ہے وہ بہترین رازق ہے۔

❁ تم جو کچھ انفاق کرتے ہو اس میں تمہارا ہی فائدہ ہوتا ہے، تم راہِ خدا میں جو کچھ دیتے ہو وہ تمہیں مل جاتا ہے تم پر کوئی ظلم نہیں ہوتا۔

❁ راہِ خدا میں جو کچھ دو گے وہ سب وہاں مل جائے گا۔
قیامت کے دن یہاں کی تمام خیرات سامنے آجائے گی۔

❁ یہ لوگ جو کچھ بھی خیر کرتے ہیں وہ بھلایا نہیں جاتا، اللہ صاحبانِ تقویٰ سے بخوبی واقف ہے۔

قرآن کریم نے ایک مقام پر اس وسیع و لامحدود نظریہ کا مقابلہ سرمایہ دارانہ ذہنیت سے بھی کیا ہے۔ جہاں تمام منافع کا انحصار اسی مادی بنا پر ہے۔ اور جس کے نتیجہ میں انسان ہر وقت فقر و فاقہ سے ہراساں رہتا ہے اور خوف و بیم کے عوامل اس کے ذہن میں گردش کرتے رہتے ہیں اس نے اسے شیطانی وسوسہ قرار دیتے ہوئے اعلان کیا۔

شیطان تم سے فقیری کا وعدہ کرتا ہے اور اللہ مغفرت و احسان کا۔
اللہ تو واسع و علیم بھی ہے۔

حقوق کی زمانی تحدید

''قبل پیداوار'' کی تقسیم کے وہ اصول جن کی بنا پر حقوق کی تشکیل دی گئی ہے اس امر کا اعلان کر رہے ہیں کہ یہ حقوق زمانہ کے اعتبار سے بھی محدود حیثیت رکھتے ہیں۔ ہر مالک یا صاحبِ حق اپنی ملکیت سے اپنی حیات تک استفادہ کر سکتا ہے۔ اسے یہ حق ہرگز

نہیں ہے کہ وہ اپنے بعد کے لیے بھی اپنی ثروت کا انجام معین کر دے۔ اس کی تعین خود قانون کے ذمہ ہے جسے اس نے میراث کے قوانین کی روشنی میں واضح بھی کیا ہے۔ یہی جگہ ہے جہاں اسلام اور سرمایہ داری کے درمیان حدِ فاصل کھینچا جاتا ہے۔ اسلام کا خیال ہے کہ انسان کی زندگی کے ساتھ اس کے جملہ حقوق کا رشتۂ حیات بھی منقطع ہو جاتا ہے اور سرمایہ داری کا کہنا ہے کہ انسان کو حالت حیات کی طرح یہ اختیار بھی ہے کہ مرنے کے بعد کے لیے اپنی دولت کا انجام معین کر دے۔

حقوق کی یہ زمانی تحدید بھی ''ماقبل پیداوار'' کی تقسیم کے اصولوں پر ہی قائم ہوئی ہے اس لیے کہ وہاں حقوق کی تشکیل کے دو ذریعہ طے پائے تھے۔

۱۔ خام مواد میں انتفاع واستفادہ کی صلاحیت پیدا کرنا اور پھر اس کے طفیل میں یہ حق پیدا کر لینا کہ کوئی دوسرا انسان مزاحمت نہ کر سکے۔

۲۔ مسلسل مادی ثروت سے استفادہ کرتے رہنا تاکہ دوسرے افراد کو مزاحمت کرنے کا موقع ہی نہ مل سکے۔

ظاہر ہے کہ یہ دونوں بنیادیں انسان کے رشتۂ حیات کے منقطع ہوتے ہی منہدم ہو جاتی ہیں نہ صلاحیت کا ایجاد کرنے والا باقی رہتا ہے کہ اپنی صلاحیت سے استفادہ کرتا اور مسلسل استفادہ کرنے والا موجود ہوتا ہے کہ اس کے استفادہ کی وجہ سے دیگر افراد کو ہاتھ لگانے سے روک دیا جائے۔

حقوق کی یہ زمانی تحدید ایک طرح سے اسلام کے قوانین میراث کی منفی تعبیر بھی ہے جس کی بنا پر موت کے ساتھ ہی مالک کے رشتۂ ملکیت بھی ٹوٹ جاتا ہے۔ رہ گیا اس کا اثباتی پہلو، یعنی اس کے اصول وقواعد کی توجیہ تو اس کے متعلق میرا خیال یہ ہے کہ اسے اصولِ تقسیم سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس کا معیار کچھ اور اقتصادی اصول ہیں جن کا تذکرہ آئندہ کیا جائے گا۔

اسلام نے جہاں ملکیت کی زمانی تحدید کر کے مالک کو اپنے بعد کے لیے وصیت کرنے یا مال کا راستہ معین کرنے سے روک دیا ہے وہاں اسے یہ اختیار بھی دیا ہے کہ وہ ایک تہائی مال میں اپنے بعد کے لیے وصیت کر سکے۔ درحقیقت یہ حق خاص اسلام کے بنیادی نظریات سے متصادم نہیں ہے اس نے جہاں اس حق کا اعلان کیا ہے وہاں یہ بھی بتا دیا ہے کہ انسان کو یہ حق کسی بنیادی نظریہ کی بنا پر نہیں دیا گیا ہے۔ بلکہ کچھ خاص مصالح کی بنا پر ایک استثنائی صورت سے عطا کیا گیا۔ جیسا کہ علی بن قیطین نے امام موسیٰ بن جعفر علیہ السلام سے سوال کیا کہ انسان کو مرنے کے بعد کے لیے کتنے مال کا حق ہے تو آپ نے فرمایا

1/3، لیکن یہ بہت زیادہ ہے۔ امام صادق علیہ السلام کا ارشاد ہے کہ 1/4 یا 1/5 مال کی وصیت کرنا 1/3 مال کی وصیت سے کہیں زیادہ ہے۔

اس کے علاوہ حدیث پروردگارِ عالم کا عالمِ انسانیت سے یہ خطاب بھی درج ہے کہ

اے انسان میں نے تجھ پر تین احسانات کیے ہیں۔

۱ ان عیوب کو مخفی رکھا ہے جو گھر والوں کو بھی معلوم ہو جاتے تو چھپا نہ سکتے۔

۲ تجھے مال دیکر تجھ سے قرض کا مطالبہ کیا ہے لیکن تو نے نہیں دیا۔

۳ مرتے وقت تجھے 1/3 مال کا اختیار دیا لیکن تو نے اس میں بھی کارِ خیر نہیں کیا۔''

احادیثِ بالا کی روشنی میں یہ واضح ہو جاتا ہے کہ مالک کے لیے اولیٰ و افضل یہی ہے کہ وہ اس حق کو استعمال نہ کرے بلکہ آخری حدیث میں تو یہ تصریح موجود ہے کہ یہ حق اللہ کا خصوصی فضل و کرم ہے جس کو قانونِ ملکیت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ مقصد یہ ہے کہ وصیت

کا حق اصل نظریہ کے سامنے ایک استثنائی حیثیت رکھتا ہے اور بس۔

اسلامی شریعت نے اس استثنائی حکم کو وضع کر کے اجتماعی عدالت کے نئے فوائد کی طرف بھی اشارے دیئے ہیں۔ یہ حکم مرنے والے کو زندگی کے آخری لمحات میں جب وہ اس دنیا کو وداع کر کے جدید عالم سے ہمکنار ہونے کا قصد کر رہا اور تمام مادی علائق سے قطع تعلق کر کے آخرت سے لو لگا رہا ہے۔ یہ اختیار دیتا ہے کہ وہ اپنے اس جدید عالم کے لیے بھی کچھ اسباب مہیا کرے اور ایسے افعال بجا لائے جو اس آنے والے عالم میں مفید و کارآمد ثابت ہو سکیں جنہیں زبانِ حدیث میں کارِ خیر سے تعبیر کیا گیا ہے اور جس سے غفلت پر انسان کی مذمت کی گئی ہے۔ اس طرح مصالحِ عامہ کا اہتمام بھی کر دیا گیا ہے اور اجتماعی عدالت کا بھی۔

مقصد یہ ہے کہ حقوق کی زمانی تحدید ایک اقتصادی قانون ہے اور وصیت کا اختیار ایک اخلاقی استثنا جس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ اسلام اقتصادی خوشحالی کے ساتھ ساتھ اعلیٰ اخلاقی قدروں کا تحفظ بھی کرتا ہے۔



مابعد پیداوار کی تقسیم کا نظریہ

عناصرِ پیداوار اور تقسیم

طبقہء اول:

﴿۱﴾ محقق حلیؒ شرائع الاسلام کی کتابِ وکالت میں تحریر فرماتے ہیں کہ جنگلات سے لکڑی توڑنے وغیرہ جیسے کاموں میں وکالت و نیابت نہیں چل سکتی ہے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص ایسے کاموں میں کسی کو اپنا وکیل بنائے گا تو واقعی ملکیت اسی کی ہوگی جس نے یہ عمل انجام دیا ہے وکیل بنانے سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ آپ کی عبارت کا خلاصہ یہ ہے

> ''جن امور میں نیابت کا گزر نہیں ہے، ان کا معیار صرف یہ ہے کہ شارع اسلام کی نظر میں ان کا خود ہی بجالانا ضروری ہو جیسے طہارت صلوٰۃ، صوم، اعتکاف، ج۔۔۔لکڑیاں توڑنا، گھاس جمع کرنا وغیرہ''۔

﴿۲﴾ علامہ حلیؒ تذکرہ کی کتاب وکالت میں تحریر فرماتے ہیں کہ

> ''اصلی مباہات لکڑی توڑنا، گھاس کاٹنا، شکار کرنا، زمین کی آبادکاری کرنا، پانی کا جمع کرنا وغیرہ جیسے افعال میں وکالت و نیابت کا جاری ہونا اشکال سے خالی نہیں ہے۔''

﴿۳﴾ قواعد میں تحریر فرماتے ہیں کہ شکار کرنا، گھاس کاٹنا، لکڑیاں توڑنا وغیرہ جیسے اعمال میں وکالت کا جاری ہونا محل اشکال ہے۔''

﴿۴﴾ اسی اشکال کو مختلف فقہی مصادر و کتب نے بیان کیا ہے۔ ملاحظہ ہو۔ تحریر، ارشاد، ایضاح وغیرہ۔

﴿۵﴾ بعض فقہی مصادر نے فقط اشکال پر اکتفا نہیں کیا بلکہ صراحت لہجہ کے ساتھ عدم جواز کا اعلان کیا ہے جس طرح کہ جامع فی الفقہ نے مطلقاً اور سرائر نے شکار کے بارے میں فرمایا ہے۔ مبسوط کے بعض نسخوں میں آبادکاری کی ممانعت موجود ہے اور بعض مقامات پر لکڑی توڑنے اور گھاس کاٹنے وغیرہ کی وکالت کی ممانعت کا ذکر ہے۔

﴿۶﴾ علامہ حلیؒ نے اس مقام پر وکالت کو اجارہ سے ملحق کر دیا ہے اور فرمایا ہے کہ جس طرح مذکورہ بالا اعمال میں وکالت جائز نہیں ہے اسی طرح اجارہ بھی صحیح نہیں ہے۔ بنابریں اگر کوئی شخص مزدور کے ذریعے لکڑیاں تڑوائے یا گھاس چنوائے یا زمین آباد کرائے تو مزدور کے علاوہ مالک کو ان اشیا میں کوئی حق پیدا نہ ہوگا چنانچہ اس سلسلہ میں تذکرہ کی عبارت یہ ہے۔

''اگر ان اعمال میں وکالت جائز ہوگی تو اجارہ بھی جائز ہوگا اور مزدور کے ذریعے کام لینے والا بھی مالک کہا جائے گا لیکن اگر سرے سے وکالت ہی کے جواز سے انکار کر دیا جائے تو اجارہ بھی جائز نہ ہو سکے گا۔

محقق اصفہانی نے کتاب اجارہ میں اسی مطلب کو پوری صراحت کے ساتھ بیان کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ عالم طبیعت سے استفادہ کرنے میں اجارہ کا کوئی اثر نہیں ہوتا اس لیے کہ اگر کوئی شخص مزدوری دے کر یہ کام لینا بھی چاہے تو جس طرح عمل مزدور کا ہوگا اسی طرح حق بھی اسی کا پیدا ہوگا۔ مزدوری دینے والے سے اس کا کوئی تعلق نہ ہوگا۔

﴿۷﴾ علامہ حلیؒ نے قواعد میں ذکر فرمایا ہے کہ اگر کوئی شخص ان افعال کو اس

مقصد سے انجام دے کہ نتیجہ میں کسی دوسرے کو بھی شریک کرے گا تو یہ قصیدہ بالکل مہمل تصور کیا جائے گا اور وہ پورے مال کا مالک ہوگا۔

﴿۸﴾ مفتاح الکرامہ میں شیخ طوسی، محقق، علامہ وغیرہ کی طرف سے یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ

''اگر کوئی شخص طبعی مصادر سے مواد کو اس قصد سے حاصل کرلے گا کہ کسی دوسرے شخص کو بھی شریک کرے گا تو بھی تمام مال کا مالک اسی کو قرار دیا جائے گا اور قصد لغو و مہمل ہوجائے گا۔''

﴿۹﴾ علامہ نے قواعد میں تحریر فرمایا ہے کہ

''اگر کوئی شخص کسی کو شکار کی غرض سے جال دے اور یہ تصور کرے کہ نتیجہ میں شریک ہوجائے گا تو یہ تصور غلط ہوگا اور شکار تمام تر شکاری کا مال ہوگا۔ اسے صرف جال کا کرایہ دے دیا جائے گا جیسا کہ مبسوط، مہذب، جامع، شرائع وغیرہ میں مذکور ہے۔''

﴿۱۰﴾ کتاب جواہر میں محقق نجفیؒ نے شکار کے سلسلے میں فرمایا ہے کہ

''اگر کوئی شخص دوسرے کے آلات غصب کر کے ان سے شکار کرے گا تو وہ شکار کا مالک ضرور ہوجائیگا اگرچہ اس کا یہ عمل حرام ہوگا اس لیے کہ اسلام نے مباحات کی ملکیت کے لیے بلاواسطہ عمل کو ضروری قرار دیا ہے۔ اب شکاری کا یہ فریضہ ہوگا کہ وہ مالکِ آلات کو اس کی اجرت ادا کردے بلکہ یہ فریضہ اس وقت بھی رہے گا جب شکاری شکار نہ بھی کرے گا اس لیے کہ غاصب مال کی ضائع شدہ منفعت کا ذمہ دار ہوتا ہے۔''

﴿۱۱﴾ شیخ طوسیؒ مبسوط کی کتابِ شرکت میں تحریر فرماتے ہیں کہ

''اگر ایک شخص دوسرے کو یہ حکم دے کہ وہ اس کے لیے شکار

کرے اور وہ اسی نیت سے شکار بھی کرے تو بعض حضرات کا قول ہے کہ اس کا مالک خود شکاری ہوگا اس لیے کہ مباحات کی ملکیت کے لیے بلاواسطہ عمل ضروری ہے۔ اور بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ نیت کے مطابق حاکم مالک قرار پائے گا لیکن صحیح پہلا ہی قول ہے۔''

﴿۱۲﴾ محقق حلیؒ نے شرائع میں ذکر فرمایا ہے کہ

''اگر ایک آدمی کو دو اشخاص جانور اور مشک وغیرہ سینچائی کے لیے دیں اور قصد یہ ہو کہ سب پانی میں شریک رہیں گے تو یہ طریقہ غلط ہوگا بلکہ حاصلات کا مالک صرف سقا ہوگا اور ان دونوں کو جانور اور مشک کی اجرت دے دی جائے گی۔

استنتاج

طبقۂ اول کے بیان کردہ احکام وتشریعات سے جہاں اسلام کا نظریۂ تقسیم واضح ہوتا ہے وہاں ان بنیادی امتیازات کا بھی اندازہ ہو جاتا ہے جو اسلام اور سرمایہ داری کے نظامِ تقسیم میں پائے جاتے ہیں۔

لیکن فی الحال گذشتہ احکام وقوانین کی روشنی میں نظریہ کا استنباط کرنے سے پہلے بہتر یہ ہے کہ ہم ''مابعد پیداوار'' کی تقسیم کا ایک خاکہ سرمایہ دارانہ نظام کی روشنی میں اپنے ذہن میں تیار کر لیں تا کہ اسی کے اعتبار سے اسلام کے نظریۂ تقسیم کو بھی مقرر ومعین کر سکیں اور یہ بیان کر سکیں کہ ہمارا مقرر کردہ نظریہ طبقۂ اول کے بیان کردہ احکام وقوانین سے کس طرح واضح ہوتا ہے۔

اس وقت ہمارے کلام کے تین موضوعات ہیں:

۱۔ سرمایہ دار اقتصاد کے نمونے

سرمایہ دار نظامِ اقتصادیات پیداوار کا تجزیہ ان تمام عناصر کی بنیاد پر کرتا ہے جو اس کی تخلیق میں مدخلیت رکھتے ہیں۔ اس کی نظر میں ثروت کی تقسیم کے وقت ان تمام عناصر

کا لحاظ ضروری ہے جنہوں نے اس کی پیدائش میں حصہ لیا ہے اور پھر ہر ایک کو اس ثروت میں سے بقدر عمل حصہ ملنا چاہیے۔

انہیں بنیادوں پر سرمایہ داری نے پیدا ہونے والی ثروت کے چار حصے کیے ہیں:

﴿۱﴾ فائدہ

﴿۲﴾ مزدوری

﴿۳﴾ منفعت

﴿۴﴾ حصۂ زمین

مزدوری اس انسان کا حق ہے جس نے عمل کیا ہے۔ فائدہ اس متاع کا حق ہے جسے پیداوار کے لیے محفوظ کیا گیا ہے۔ منفعت اس پونجی کا حق ہے جسے پیداوار میں صرف کیا گیا ہے۔ حصہ زمین وہ مال ہے جو زمین کی صلاحیتوں کے عوض میں مقررہ کیا گیا ہے۔

اس کے بعد سرمایہ داری اپنے اصولِ تقسیم میں کچھ صوری تبدیلیاں پیدا کرتی ہے۔ اور اجرت کو منفعت کے خانے میں رکھ دیتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ منفعت بھی درحقیقت ایک قسم کی اجرت ہے جسے کارخانہ کی تنظیم کے سلسلے میں مالک کو دیا جاتا ہے اور جس کے صلے میں وہ سرمایہ، مادہ اور عمل وغیرہ کا انتظام کرتا ہے۔

دوسری طرف حصہ زمین کے مفہوم میں وسعت پیدا کی گئی ہے اور اسے زمین سے زیادہ عام کر کے اس میں مختلف میدانوں کا اضافہ کر دیا گیا ہے جس طرح سے بعض لوگوں نے سرمایہ کے ایسے معنی قرار دیئے ہیں جس میں زمین وغیرہ بھی داخل ہو جائے۔

ان تمام صوری اور ظاہری تغیرات وتبدلات کے بعد بھی نظریہ کا جوہری پہلو محفوظ رہ گیا ہے اور اس میں کوئی تغیر پیدا نہیں ہو سکا جس کا کھلا ہوا مفہوم یہ ہے کہ حاصل ہونے والی ثروت کو ان تمام عناصر پر تقسیم ہونا چاہیے جنہوں نے اس کی تخلیق میں کسی قسم کا بھی حصہ لیا ہے لہٰذا جس طرح عامل کو حصہ عمل ملنا چاہیے کہ اس نے پیداوار میں اپنا خون پسینہ ایک کیا ہے اسی طرح سرمایہ کو بھی حصہ ملنا چاہیے کہ اس نے بھی اپنی ہستی فنا کر دی ہے۔

سوال صرف یہ ہے کہ اس تقسیم کا معیار کیا ہوگا؟ اور کس کو کس قدر حصہ دیا جائے گا؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جس عمل کو مالیت میں جس قدر دخل ہوگا اسی اعتبار سے اس کا حصہ بھی مقرر کیا جائے گا۔

۲۔ اسلامی نظریہ

اسلام نظریاتی اعتبار سے اس سرمایہ دارانہ نظریہ کو نہایت ہی مہمل تصور کرتا ہے اس کی نظر میں تخلیق ثروت کے تمام عناصر ایک درجہ میں نہیں رکھے جا سکتے کہ انہیں بازاری قیمت کے لحاظ سے حصہ دار قرار دیا جائے بلکہ اس میں کچھ بنیادی امتیازات بھی موجود ہیں چنانچہ اس کا ''مابعد پیداوار'' ثروت کے سلسلہ میں نظریۂ تقسیم یہ ہے کہ ثروت کا حق صرف عامل یعنی مزدور کو ہے۔ باقی عناصر پیداوار کو اس میں کوئی حق حاصل نہیں ہے یہ اور بات ہے کہ دیگر عناصر اگر کسی دوسرے انسان کی ملکیت ہیں تو اسے بھی اس کا حق ہے کہ اسے ان تمام اموال کی اجرت دے دی جائے، اور اگر یہ آلات و وسائل خود مزدور کی ملکیت ہیں تو اجرت کا بھی کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا ہے۔ مالکِ ارض یا صاحبِ آلات کو کوئی حصہ دینے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ پیدا ہونے والی ثروت میں زمین یا آلات کا بھی حصہ ہے بلکہ اس کا واضح مفہوم یہ ہے کہ ان لوگوں کا حصہ ہے جنہوں نے اس کے عمل میں اپنی املاک سے مدد کی ہے۔ یہاں مالکِ اصلی صرف وہ انسان ہوتا ہے جو اپنے زورِ بازو سے طبیعی مواد کا استحصال کرتا ہے۔ اس کے علاوہ جتنے عناصر شریکِ عمل ہوتے ہیں کسی کو نتیجہ میں کوئی حق نہیں ہوتا۔ انسان کا حق صرف یہ ہوتا ہے کہ وہ مالکِ حقیقی سے اپنی اجرت کا مطالبہ کریں۔ مالک اسلامی نقطۂ نظر سے ان سب کا مقروض تصور کیا جائے گا۔

ہمارے ان بیانات سے اس عملی بنیاد کا بھی انکشاف ہوگیا ہے جس کی بنا پر اسلام نے دیگر عناصر کے مالکین کو اجرت کا حق دیا ہے اور جس کے بعد اسلام اور سرمایہ دارانہ نظام کا فرق روزِ روشن کی طرح آشکار ہو جاتا ہے۔

اس تفرقہ اور امتیاز کی بنیاد یہ ہے کہ جس انسان نے عالمِ اقتصاد کا سنگِ بنیاد رکھا

ہے، اس کی عمارت قائم کی ہے، سرمایہ داری نے اسے بھی ایک آلۂ پیداوار کا درجہ دیا ہے اوراس کا بھی وہی حق رکھا ہے جو دیگر آلات کا ہوا کرتا ہے۔

لیکن اسلام نے انسانیت کا احترام کرتے ہوئے یہ اعلان کیا ہے کہ انسان کوئی جامد آلۂ کار نہیں ہے۔ وہ اس کائنات کی غرضِ اول اور عالمِ اقتصاد کا بانی اعظم ہے۔ وہ اس قابل نہیں ہے کہ اسے دیگر مادی وسائل کی صف میں کھڑا کر دیا جائے۔ اس کے ساتھ عناصر پیداوار کا جیسا معاملہ کیا جائے۔ وہ ایک عظیم المرتبت مخلوق ہے جس کے سامنے تمام وسائل پیداوار کو ایک خادم کی حیثیت سے پیش ہونا چاہیے اور اسے ان سب کے خدمات کا مقصدِ اعلیٰ بننا چاہیے۔ مقصد اصل ہے اور باقی وسائل طریق اور واسطہ۔ اس لیے وہی مالک ہوگا اور باقی عوامل کو بقدر استحقاق اجرت دیکر رخصت کر دیا جائے گا۔

یہی وہ منزل تھی جہاں اسلام نے انسان اور غیر انسان کے فرق کو واضح کر کے انسان کو غایت و مقصد کا درجہ دیکر اسے مالک ومختار کا مفہوم عنایت کیا اور دیگر آلات و وسائل کو واسطہ وخادم کی حیثیت دے کر اجرت کا مستحق بنا دیا۔

اسلام اور سرمایہ دار نظریات کے اس جوہری اور بنیادی فرق کا اہم مظاہرہ سرمایہ دارانہ پیداوار کے نقطہ پر ہوسکتا ہے جہاں سرمایہ داری کو یہ اختیار ہے کہ وہ سرمایہ دار کو اتنا حق دے دے کہ وہ اپنے پاس سے افراد کو مزدوری دیکر ان کے ذریعہ لکڑیاں جمع کرائے زمین سے پٹرول کے چشمے برآمد کرائے اور اس طرح تمام طبعی خام مواد کا مالک بن کر مزدوروں کو مختصر مزدوری پر ٹال دے اور اپنی مرضی کے مطابق ان اجناس کو بازار میں فروخت کرے۔

لیکن اسلامی نظریات کی رو سے یہ عمل غیر ممکن ہے۔ اس کی نظر میں سرمایہ کا کوئی حصہ نہیں ہوتا۔ ساری ملکیت کا تعلق صرف انسان سے ہوتا ہے وہ کسی کو مزدور بنائے گا تو کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ بلکہ تمام پیدا ہونے والی ثروت کا مالک خود ہی ہوگا اور سرمایہ دار کو سوائے اجرت کے کسی اور شے کا استحقاق نہ ہوگا جس کے نتیجہ میں سرمایہ دارانہ انداز پیداوار کا خاتمہ

ہو جائے گا اور دنیا کو اس بلائے عظیم سے نجات مل جائے گی جس میں آج ایک پورا عالمِ اقتصاد گرفتار ہے۔

یہ خاتمہ بھی کوئی اتفاقی حادثہ نہ ہوگا بلکہ اسلامی اور غیر اسلامی نظریات کے امتیاز کو ظاہر کرنے کا ذریعہ اور اسلام کے نظریۂ تقسیم کی حقانیت وعدالت کا ضامن بھی ہوگا۔

۳۔ نظریہ کا استنتاج طبقۂ اول سے

اب تک ہم نے اسلام کے ''مابعد پیداوار'' کے نظریۂ تقسیم کو صرف ایک مفروضہ کے طور پر پیش کیا تھا جس کا مقصد اسلام اور سرمایہ داری کے درمیان ایک مختصر تقابل تھا اور بس۔

لیکن اب ہم اپنے مفروضہ کو حقیقت کا جامہ پہنانے اور اپنے تصورات کی تصدیق کرنے کے لیے پھر طبقۂ اوّل کی طرف پلٹتے ہیں تا کہ یہ اندازہ کر سکیں کہ ہمارا پیش کردہ تصور حقیقت سے کس قدر قریب ہے۔

طبقۂ اول میں جن احکام کو پیش کیا گیا ہے ان کا خلاصہ یہ ہے:

﴿۱﴾ موکل کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ وکیل کی زحمات سے استفادہ کر کے ان طبیعی خام مواد کا مالک بن سکے جنہیں اس نے اپنے زورِ بازو سے پیدا کیا ہے جب تک کہ وہ بھی اس طرح کا عمل انجام نہ دے جس طرح کا عمل وکیل نے انجام دیا ہے۔ اسلام ہر شخص کو اس کے نتیجۂ عمل کا مالک تصور کرتا ہے اور بس۔ یہ مفہوم ابتدائی فقروں سے ظاہر ہوتا ہے۔

﴿۲﴾ اجارہ کا حکم بھی اس سلسلہ میں وکالت جیسا ہے یعنی جس طرح وکیل کی زحمات کے نتائج کا مالک موکل نہیں ہوسکتا ہے اسی طرح اجارہ میں صاحبِ مال کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ مزدور کو مزدوری دے کر اس سے وہ تمام طبیعی مواد حاصل کر لے جو اس نے اپنے زورِ بازو سے حاصل کیے ہیں۔ اسلام ملکیت کا معیار عمل کو قرار

دیتا ہے اور بس۔ یہ مفہوم فقرۂ ششم سے واضح ہوتا ہے۔

﴿۳﴾ اگر کسی انسان نے اپنے پیداواری کاروبار میں دوسری اشخاص کے آلات و وسائل سے استفادہ لیا ہے تو وہ مسائل و آلات پیدا شدہ ثروت کے حصہ دار نہ ہوں گے لیکن کاروباری آدمی کے ذمہ ان آلات کی اجرت ضرور ہوگی اور وہ صاحبِ مال کو ادا کی جائے گی۔ جیسا کہ فقرہ 12-10-9 سے ظاہر ہوتا ہے۔

انہیں تین بنیادی نظریات کے بل بوتے پر اسلام کے مابعد پیداوار کے نظریۂ تقسیم کی وضاحت کی جا سکتی ہے اور یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ اسلامی نظریہ کی جو تصویر ہم نے پیش کی ہے وہ بالکل مطابق اصل واقع ہے۔

اب انسان کسی ثروت کا مالک اس لئے نہیں ہوگا کہ اس نے اس کی پیداوار میں حصہ لیا ہے بلکہ اس کا حق اس لیے ہوگا کہ یہ عالم طبیعت اسی کے لیے خلق ہوا ہے اور یہ ثروت اسی کے قدیمین اور زورِ بازو کا نتیجہ ہے۔

آلات و وسائل کا استحقاق صرف اس لیے ہے کہ انہوں نے انسان کی خدمت کی ہے اور ایک اہم کام میں اس کا ہاتھ بٹایا ہے کہ وہ کبھی انسان کی صف میں نہیں لائے جا سکتے۔

اسی استدلالی طریقہ سے طبقۂ اول کی بنیادوں کا پتہ لگایا جا سکتا ہے اور اسی انداز سے یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ سرمایہ داری کے مقابلہ میں جو نظریہ اسلام کی طرف منسوب کیا گیا ہے وہ اس کے احکام میں نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔

ہمارا فرض ہے کہ ہم اپنے انکشافات کو جاری رکھیں اور اسلامی نظریہ کے دوسرے پہلوؤں کو بھی اجاگر کر دیں جہاں اسلام کا مقابلہ مارکسیت سے ہوتا ہے۔



۲۔ اسلامی اور مارکسی نظریات کے امتیازات

طبقہء اوّل:

[ا] شرائع الاسلام کی کتاب اجارہ میں محقق حلیؒ رقم طراز ہیں کہ

"اگر کسی شخص نے کسی دوسرے شخص کو کوئی متاع اس لیے دی کہ اس میں کوئی عمل انجام دے اور اس شخص کی عادت یہ ہے کہ وہ ایسے اعمال پر اجرت لیا کرتا ہے جیسے دھوبی وغیرہ تو اسے اجرت لینے کا حق ہے۔ لیکن اگر اس کی عادت یہ نہیں ہے اور ایسے اعمال کی عام طور پر اجرت ہوتی ہے تو بھی اسے مطالبہ کرنے کا حق ہے اس لیے کہ وہ اپنی نیت کو بہتر جانتا ہے اور اگر عموماً اجرت نہیں ہوتی تو اسے بھی مطالبہ کرنے کا حق نہیں ہے۔"

شارحین نے اس مقام پر اتنا اور اضافہ کیا ہے کہ اگر مزدور کے حالات سے یہ معلوم ہو جائے کہ اس نے مفت کام کیا ہے تو بھی اسے اجرت کے مطالبہ کا کوئی حق نہیں ہے۔

[۲] جواہر کی کتاب غصب میں محقق نجفیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ

اگر کوئی شخص کوئی بیج غصب کر کے زراعت کر لے یا انڈا غصب کر کے بچے نکال لے تو اکثر علما کے نزدیک یہ مال اسی مالکِ اصلی کا شمار ہوگا بلکہ اس رائے پر دعویٰ اجماع وغیرہ بھی ہے اور یہ مطابق اصولِ مذہب بھی ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ زراعت اور بچے غاصب ہی ہوں گے اور
مالک اصلی کا مال تلف تصور کیا جائے گا جس کا معاوضہ اسے ملنا چاہیے۔
رہ گیا پیدا شدہ مال تو وہ ایک تازہ مال ہے جس کا وہ کبھی مالک نہیں تھا۔

۳ اسی کتاب میں یہ بھی درج ہے کہ اگر کوئی شخص زمین کو غصب کر کے اس میں زراعت یا درخت کاری کر لے تو زراعت کے فوائد زراعت کرنے والے کے ہوں گے اور اس کے ذمہ زمین کی اجرت بھی ہوگی جیسا کہ تنقیح کے دعویٰ اجماع سے بھی معلوم ہوتا ہے۔

اور اس مطلب کو مختلف احادیث میں بھی بیان کیا گیا ہے جیسا کہ عقبہ بن خالد نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا جو دوسرے کی زمین میں بلا اجازت کاشت کرے اور جب کاٹنے کا وقت آ جائے اور صاحبِ زمین آ کر یہ کہے کہ تو نے یہ کام بلا اجازت کیا ہے لہٰذا یہ مال میرا ہے اور تو صرف دانے کے پیسے لے سکتا ہے تو کیا یہ دعویٰ صحیح ہوگا؟

آپؑ نے فرمایا نہیں۔ مال کاشتکار کا ہے۔ صاحبِ زمین کو
صرف اجرت لینے کا حق ہے۔''

۴ جواہر کی کتاب مزارعہ میں مذکور ہے کہ

''جہاں جہاں معاملۂ مزارعہ باطل ہو جائے گا وہاں صاحبِ
زمین کو اجرت لینے کا حق ہوگا اور زراعت عامل کی ملکیت ہوگی۔ اگر
بیج اس کی طرف سے تھے اور اگر بیج بھی مالک زمین ہی کی طرف سے
تھے تو زراعت بھی اسی کی ہو جائے گی۔ اور عامل کو اس کے عمل اور
دیگر آلات کی اجرت دے دی جائے گی اور اگر بیج میں دونوں برابر
کے شریک تھے تو حاصلات میں بھی برابر کے شریک ہوں گے۔''

مقصد یہ ہے کہ زراعت کا مالک واقعی وہی ہے جو بیج کا مالک ہے۔ بیج ہی وہ بنیادی مادہ ہے جو آگے چل کر زراعت کی شکل اختیار کر لیتا ہے۔ اب اگر زمین دوسرے کی ملکیت ہے

تو اسے اجرت ملنی چاہیے اس لیے کہ اس نے دوسرے کے مال کو اپنے کام میں صرف کیا ہے۔

۵ جواہر کی کتاب مساقات میں مذکور ہے کہ

جہاں جہاں مساقات باطل ہو جائے گی وہاں وہاں مزدور کو
اجرت ملے گی۔ اور پھل اصلی مال کے مالک کی طرف منسوب ہوگا۔
اس لیے کہ منافع اصل مال کے تابع ہوا کرتے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ اگر کسی انسان کے پاس بہت سے درخت ہوں اور وہ ان کی سینچائی کر کے فصل تک اس کی حفاظت کرے۔ اس کے بعد جب پھل وغیرہ پیدا ہوں تو مطابق قرارداد حصہ میں شریک ہو جائے۔ فقہائے کرام کا صریح حکم ہے کہ طرفین کو اس سلسلے میں اپنے اپنے عہد پر باقی رہنا چاہیے اور اپنے قول کے مطابق عمل کرنا چاہیے۔ لیکن اگر معاملہ میں کوئی خرابی پیدا ہو گئی ہے اور اس کی کوئی شرط مفقود ہو گئی ہے تو اس کا شرعی اعتبار ختم ہو جائے گا۔ جملہ ثمرات صاحبِ اشجار کی ملکیت بن جائیں گے اور کاشتکار کو صرف یہ حق ہوگا کہ وہ ایک ایسی اجرت کا مطالبہ کر سکے جو عام طور سے ایسے اعمال پر دی جاتی ہے۔ اس لیے کہ اس نے ان ثمرات کی پیدائش میں کافی زحمتیں برداشت کی ہیں۔

۶ مضاربہ ایک ایسا معاملہ ہے جہاں انسان کسی شخص کو ایجنٹ بنا کر اس کے ذریعہ تجارت کراتا ہے اور اس کے بعد منافع میں زور سے حسب قرارداد حصہ دار بن جاتے ہیں۔ اب اگر کبھی ایسے معاملہ کی شرائط میں خلل پیدا ہو جائے اور وہ باطل ہو جائے تو فائدہ سب کا سب مالک کا ہوگا اور عامل کی طرف اپنے عمل کی اجرت لینے کا اختیار ہوگا وہ بھی صرف چند صورتوں میں۔

استنتاج:

اب تک ہم اسلام کا ''مابعد پیداوار'' کی تقسیم کا نظریہ صرف اس معیار پر محل بحث بنائے ہوئے تھے کہ اس کے ذریعے اسلام اور راسمالیت کا مقابلہ کیا جا سکے۔ اب ہمارا ارادہ ہے کہ اپنے انکشافات کو جاری رکھتے ہوئے ان نظریات کا بھی پتہ لگائیں جن کی بنا پر

اسلام کو اشتراکیت سے امتیاز حاصل ہوا ہے۔

اس مقام پر بھی اسے ہم اپنے طرزِ فکر کے مطابق مارکسیت کے افکار و اقدار کے مقابلے میں اسلام کا ایک نظریہ پیش کریں گے تاکہ دونوں کا موازنہ کرنے کے بعد طبقۂ اول کے پیش کردہ احکام کو اس نظریہ پر منطبق کر کے اس کی صحت کا اعلان کیا جا سکے۔

۱۔ اثباتِ ملکیت

اسلامی اور مارکسی نظریئے کے درمیان جملہ امتیازات کو دو بنیادی نکتوں میں سمیٹا جا سکتا ہے۔ پہلا نکتہ یہ ہے کہ اسلام اپنے نظریۂ تقسیم کی بنا پر انسان کو اس پوری ثروت کا مالک تصور کرتا ہے جو اس کے زور بازو سے عالمِ وجود میں آئی ہے بشرطیکہ وہ تمام مواد و آلات بھی جو اس نے صرف کیے ہیں وہ طبیعی مصادر اور خام مواد سے متعلق ہوں، اس لیے اگر کسی شخص نے جنگل سے درخت کاٹے، دریا سے مچھلیاں پکڑیں، ہوا سے طائر گرفتار کیے، کان سے جواہرات نکالے یا بنجر زمین کو آباد کر لیا تو وہ ان تمام ثروتوں کا مالک تصور کیا جائے گا۔ کسی دوسرے انسان کو ان ثروتوں کی ملکیت میں شریک نہیں کیا جا سکتا۔ البتہ اگر مواد و آلات کسی دوسرے شخص کے ہوں یعنی ماقبل پیداوار کی ملکیت کے اصولوں پر کسی دوسرے کے قبضۂ اقتدار پر آ چکے ہوں تو اس کے عمل سے ملکیت میں کوئی تغیر پیدا نہ ہوگا بلکہ وہ اپنے مالک اصلی ہی کی ملکیت تصور کیے جائیں گے۔ مثال کے طور پر اگر کسی شخص نے دوسرے کی اون کو لے کر اسے بُن لیا تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ وہ اصل اون ہی میں شریک ہو گیا بلکہ یہ مال بھی اسی مالکِ اول کا تصور کیا جائے گا جب تک کہ اون اس کی ملکیت سے خارج نہ ہو جائے اور اسی کا نام اسلامی اصطلاح میں دوام وثباتِ ملکیت رکھا گیا ہے۔

مارکسیت کا نظریہ اس مسئلہ میں بالکل برعکس ہے۔ اس کا خیال ہے کہ اگر مزدور مالک سے خام مواد لے کر اس میں کاریگری شروع کر دے تو ہر عمل کے عوض جس قدر متبادل قیمت پیدا ہوتی جائے گی اس کا مالک مزدور ہی کو تصور کیا جائے گا۔ مالک کو فقط اس کے خام مواد کی قیمت دے دی جائے گی۔

اسلام اور مارکسیت کے اس اختلاف کی حقیقت یہ ہے کہ مارکسیت مالکیت کی تبادلی قیمت کی ایک فرع تصور کرتی ہے اور تبادلی قیمت کو عمل کا ایک نتیجہ۔ یا واضح لفظوں میں یوں کہا جائے کہ اس کا معیار ملکیت دو اصولوں پر مبنی ہے ایک علم اقتصاد سے متعلق ہے یعنی قیمت ہمیشہ عمل سے پیدا ہوئی ہے اور ایک نظام اقتصاد سے یعنی ہر شخص اپنی پیدا کردہ قیمت کا خود مالک ہے اور یہی وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کے خام مواد میں نئی قیمت ایجاد کر دیتا ہے تو وہ اتنی قیمت کا مالک تصور کیا جاتا ہے۔

اسلام اس تصور کا شدید مخالف ہے وہ ملکیت کو تبادلی قیمت کی فرع نہیں قرار دیتا، اس کا ''ماقبل پیداوار'' کا قانون یہ ہے کہ ہر شخص عمل کے بعد مال کا مالک ہو جاتا ہے تبادلی قیمت پیدا ہو یا نہ ہو اور اگر کوئی شخص عمل کی بنا پر خام مواد کا مالک ہو گیا ہے تو اس کی ملکیت آخر دم تک باقی رہے گی۔ تبادلی قیمت میں اضافہ ہو جائے یا کمی اس کی ملکیت پر کوئی اثر نہ پڑے گا۔

اسلام کے اس نظریہ کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر وہ خام مادہ جس پر انسان عمل کر رہا ہے پہلے سے کسی کی ملکیت نہیں ہے تو تمام پیدا ہونے والے ثروت اور قیمت کا مالک خود ہوگا آلات و وسائل اس کے خادم تصور کیے جائیں گے جو مستحق اجرت تو ہو سکتے ہیں حصہ دار نہیں ہو سکتے۔ اور اگر مادہ پہلے سے کسی دوسرے کی ملکیت میں آ چکا ہے تو ہزار قیمتوں میں اضافہ کے بعد بھی کوئی شخص اصلی مالک کا شریک نہیں ہو سکتا اسے صرف اجرت کا استحقاق رہے گا۔

اس مقام پر بعض حضرات کا خیال یہ ہے کہ اس قسم کی ملکیت کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ سارا سال مواد یعنی سرمایہ کے حصہ میں آ گیا اور عامل کو حصہ دار نہ بنایا جائے۔ اب اگر کوئی شخص اون کو بُن کر کپڑے کی شکل دے دے تو کپڑے کی ساری قیمت اون کے حصے میں آ جائے گی اور اون کی جدید قیمت کے پیدا کرنے والے عامل کا کوئی حق نہ ہوگا لیکن حقیقت یہ ہے کہ ثبات ملکیت کا یہ مفہوم انتہائی لغو اور مہمل ہے۔ اسلام نے اون کے مالک کو کپڑے کا مالک سرمایہ دارانہ اصولوں پر نہیں بنایا اور نہ اس کا نظریہ یہ ہے کہ سرمایہ بھی دیگر شرکا کی طرح تخلیق میں حصہ دار ہوتا ہے۔

جس کا واضح ثبوت یہ ہے کہ جس طرح محل بحث کا سرمایہ یعنی اون پیداواری محل میں شریک رہا ہے۔ اسی طرح دیگر اسباب و آلات بھی اس کے دوش بدوش کام کرتے رہے ہیں اب اگر اسلام میں دولت کی تقسیم سرمایہ دارانہ اصولوں پر ہوتی تو جس طرح خام مواد کے مالکین کو حصہ دیا گیا تھا۔ اسی طرح دیگر اسباب و آلات کو بھی حصہ دیا جاتا حالانکہ ایسا ہرگز نہیں ہے۔ اسلام کا نظریۂ تقسیم سرمایہ داری کے نظریہ سے بالکل مختلف ہے وہ جملہ عوامل و اسباب کو حصہ دار نہیں قرار دیتا بلکہ سابق کی پیدا شدہ ملکیت کا احترام کرتا ہے۔ وہ یہ نہیں چاہتا ہے کہ ہر جدید قیمت سے قدیم ملکیت پر اثر انداز ہو جائے یعنی وہ ملکیت کے دوام اور ثبات کا قائل ہے۔

اسلام کا سرمایہ داری سے امتیاز یہ ہے کہ راسمالیت سرمایہ کو انسان کے برابر کا شریک قرار دیتی ہے مزدور کے لیے دیگر اسباب و عوامل کو بھی حصہ دار ٹھہراتی ہے اور اسلام اس کا شدید مخالف ہے۔ وہ سرمایہ دار کا حصہ اس لیے قرار نہیں دیتا کہ سرمایہ پیداوار میں شریک ہے ورنہ دیگر آلات و اسباب کا بھی حصہ قرار دیتا بلکہ اس کی نظر میں سرمایہ دار کی ملکیت کا راز یہ ہے کہ اس نے پہلے ہی عمل کر کے خام مواد کو اپنے قبضہ میں لے لیا ہے۔

۲۔ملکیت اور قیمت کا افتراق

مارکسیت اور اسلام کا دوسرا اختلافی نقطہ یہ ہے کہ مارکسیت ہر شخص کے لیے اسی مقدار میں ملکیت کی قائل ہے جو مقدار اس نے اپنے عمل سے تبادلی قیمت کی شکل میں پیدا کی ہے۔ اس کی نظر میں مادی وسائل و آلات بھی جدید قیمت کی تخلیق کرتے ہیں اس لیے پیدا ہونے والی قیمت میں انہیں بھی حقدار ہونا چاہیے۔

اور اسلام اس ارتباط کا بالکل قائل نہیں ہے۔ اس کا مقولہ یہ ہے کہ اگر تمام آلات و اسباب کو تخلیق میں شریک بھی قرار دے لیا جائے جب بھی اس کا مطلب یہ نہ ہوگا کہ انہیں نتیجہ میں انسان کا شریک بنا دیا جائے۔ وہ انسانیت کا احترام کرتا ہے اور کبھی مادی اسباب و آلات کو انسان کا مرتبہ نہیں دے سکتا۔ انسان مالک و مختار ہونے کی حیثیت سے صاحبِ

مال سے ہے اور آلات واسباب خادم ہونے کی حیثیت سے اجرت کے حقدار ہیں۔

طبقۂ اوّل سے استنتاج:

اسلامی اور مارکسی نظریات کے امتیازات کو اپنے مفروضہ کی بنا پر پیش کرنے کے بعد ہمارے لیے یہ مسئلہ نہایت ہی آسان ہوگیا ہے کہ ہم ہر مسئلہ کے دلائل و براہین کو طبقۂ اول کے بیان کردہ احکام وتشریعات کی روشنی میں واضح کر کے یہ بتاسکیں کہ ہمارا پیش کردہ مفروضہ واقعہ سے بالکل ہم آہنگ ہے جیسا کہ ہم نے سرمایہ داری کے مقابلہ میں بیان کیا تھا۔

طبقۂ اول کے تمام فقرات اس بات پر متفق ہیں کہ جدید پیداوار میں داخل ہونے والے اسباب پہلے سے کسی نہ کسی کی ملکیت ضرور ہوتے ہیں اور اسی لیے تمام فقروں میں مال کو مالک اول ہی کی طرف منسوب کیا گیا ہے اور یہ اعتراف کیا گیا ہے کہ اگر صاحبِ مال کسی اجیر کو اپنا سرمایہ دے دے اور وہ اس میں کاریگری کر کے اس کی قیمت چوگنی کر دے جب بھی مال مالکِ اول ہی کا رہے گا۔

اسی طرح اگر غاصب کسی کی زمین کو غصب کر کے اس میں زراعت کرے تو زراعت کا مالک وہ خود ہوگا اور صاحب زمین کو کوئی حق نہ ہوگا۔ اس لیے کہ زراعت تخم کی تابع ہے اور تخم اسی غاصب کی ملکیت ہے لیکن چونکہ زمین نے بھی اس تخم کی ترقی میں ہاتھ بٹایا ہے اس لیے اس کو بھی اجرت ملنی چاہیے اور یہی راز تھا کہ اسلام نے زمین اور تخم میں فرق قائم کر دیا ہے۔ صاحبِ تخم کو مالکِ زراعت قرار دیا ہے اور صاحبِ زمین کو مستحق زراعت۔ حالانکہ پیداواری عمل میں دونوں ہی نے حصہ لیا تھا۔

ہماری نظر میں اس کی توجیہ صرف یہ ہے کہ پیدا ہونے والی زراعت اسی تخم کی ایک جدید شکل ہے اس لیے اس کی ملکیت کا تعلق بھی مالک تخم ہی سے ہوگا نہ اس لیے کہ تخم نے پیداوار میں زیادہ حصہ لیا ہے اس لیے کہ اس طرح کچھ نہ کچھ زمین کا حصہ بھی فرض کرنا پڑے گا جیسا کہ سرمایہ داری نے کیا ہے بلکہ اس لیے کہ جدید ملکیت قدیم ملکیت کی تابع ہوا کرتی ہے۔

فقرہ 4-5 بھی اسی فقرہ 3 کی وضاحت کرتا ہے اور یہ واضح کرتا ہے کہ ملکیت کا

معیار سابق کی ملکیت ہے پیداوار کی شرکت نہیں ہے۔

آخری فقرہ بھی اسی امر کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ اگر مضاربہ کسی بنا پر باطل ہو جائے تو تمام منافع مالکِ مال کی طرف پلٹ جائیں گے اور ایجنٹ کو بعض صورتوں میں صرف اجرت دے دی جائے گی جس کا کھلا ہوا مفہوم یہ ہے کہ دوسرے کے مال میں عمل کرنے سے انسان تازہ پیدا ہونے والے منافع کا مالک نہیں ہوتا، چاہے یہ منافع اصل مال کی مالیت سے زیادہ کیوں نہ ہوں۔

فقرۂ دوم میں ایک خصوصیت اور بھی پائی جاتی ہے جس کی وضاحت ضروری ہے اصل فقرہ یہ ہے اگر کوئی شخص دوسرے سے تخم یا انڈا غصب کر کے زراعت کرے یا بچہ نکال لے تو مشہور فقہی رائے یہ ہے کہ بچہ یا زراعت اسی کی ملکیت میں داخل ہوں گے جو اصل تخم یا انڈے کا مالک ہے لیکن ایک رائے یہ بھی ہے کہ ان کی ملکیت خود غاصب کے نامۂ اعمال میں لکھ دی جائے گی۔

فقہائے کرام میں اس اختلاف کی منشا صرف یہ اختلاف ہے کہ پیدا ہونے والے بچہ کو اسی انڈے کی ترقی یافتہ شکل قرار دیا جائے یا اسے ایک نئی شئے تصور کر کے سابق انڈے کو فنا و معدوم فرض کر لیا جائے، جو حضرات اس امر کے مدعی ہیں کہ بچہ انڈے کی ایک جدید اور ترقی یافتہ شکل کا نام ہے وہ اسے اسی شخص کی ملکیت قرار دیتے ہیں، ان کی نظر میں اس کا مالک خود غاصب ہوگا اس لیے کہ مالکِ اول کا رشتہ تباہی و بربادی کے بعد منقطع ہو چکا ہے۔

ہمارا مقصد اس فقہی نزاع کا حل کرنا نہیں ہے۔ ہم تو صرف یہ دکھانا چاہتے ہیں کہ فقہا کے درمیان یہ اختلاف رائے ہمارے مدعا کو دیگر فقرات سے زیادہ واضح کر رہا ہے اور وہ اس لیے کہ اس اختلاف میں یہ ایک مسلمہ حقیقت مان لی گئی ہے کہ جدید تخلیق کا مالک وہی شخص ہوگا جو قدیم ملکیت کا مالک رہا ہو۔ اس لیے نہیں کہ قدیم ملکیت جدید تخلیق کے لیے سرمایہ کی حیثیت رکھتی ہے بلکہ اس لیے کہ جدید تخلیق اسی قدیم ملکیت کی نشاۃِ ثانیہ اور شکلِ

جدید ہے جس کا کھلا ہوا مفہوم ملکیت کا دوام وثبات ہے۔

ورنہ اگر فقہا کی نظر میں ملکیت کا معیار وہی ہوتا جو سرمایہ داری نے پیش کیا ہے تو اس نزاع وتحقیق کا کوئی نتیجہ نہ ہوتا۔ زراعت کو جدید تخلیق قرار دینا یا اسے اسی تخم کی جدید شکل فرض کرنا اس امر میں کوئی فرق نہیں رکھتا ہے کہ دونوں ہی اس تازہ خلقت کے لیے سرمایہ کی حیثیت رکھتے ہیں چاہے وہ پیداوار کے وقت باقی رہیں۔ یا فنا ہو جائیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے کسی شئے پر سرمایہ یا مادہ کا اطلاق ہونا اس امر کا موجب نہیں ہے کہ آئندہ پیدا ہونے والی مخلوق بھی اسی کی تابع قرار دے دی جائے اس نظریہ کے اعتبار سے جدید شے کا معیار ملکیت صرف یہ ہے کہ وہ قدیم شئے کی تابع اور اس سے عام طور پر متحد شمار کی جاتی ہو۔

یہاں تک پہنچنے کے بعد ''مابعد پیداوار'' کی ثروت کے تقسیم کے اسلامی اور غیر اسلامی نظریات بالکل واضح ہو جاتے ہیں اور یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ سرمایہ داری کا معیار تقسیم سرمایہ کی شرکت ہے اور اسلام کا معیارِ تقسیم ملکیت کا دوام وثبات

۳۔ مادی مصادر کی مکافات کا قانونِ عام

طبقۂ اوّل:

[ا] انسان کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ مالک آلات ومسائل سے آلات لے کر اپنے کام میں لے آئے اور پھر اپنی قرارداد کے مطابق اس کو اجرت دے دے تا کہ اس کے آلات سے فائدہ اٹھانے کی مکافات ہو سکے۔ یہ مسئلہ فقہائے کرام میں اجماعی حیثیت رکھتا ہے۔

[۲] جس طرح آلاتِ پیداوار کا کرایہ پر لینا جائز ہے اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ انسان زمین کو کرایہ پر لے کر زراعت کرے اور پھر مالک زمین کو اس کی اجرت دے دے۔

اس مسئلہ پر بھی اکثر علما کا اتفاق ہے۔ صرف بعض اصحاب کرام اور بعض اسلامی مفکرین نے اختلاف کیا ہے جس کی بنیادی روایتیں آئندہ نقل کی جائیں گی اور واضح کیا

جائے گا کہ ان روایات سے کسی قسم کی ممانعت ثابت نہیں ہوتی۔

[۳] اسلام نے مالکِ زمین اور کاشتکار کے معاملات کی تنظیم کے لیے عقدِ مزارعہ معین کیا ہے جس کا مطلب شیخ طوسیؒ نے خلاف میں بیان کیا ہے کہ

''صاحبِ زمین کسی کو زمین اور بیج دیکر باقی ذمہ داریاں اس کے حوالے کر دے تا کہ نتیجہ میں دونوں فیصد کے اعتبار سے شریک رہیں۔''

یعنی اسلام میں مزارعہ کے دو عنصر ہیں۔

(۱) کاشتکار کی طرف سے محنت۔

(۲) مالک کی طرف سے زمین اور بیج

اس لیے اگر کوئی مالک صرف زمین دے کر تخم کا بار کاشتکار کے ذمہ ڈال دے تو یہ مزارعہ ناجائز ہوگا اور شاید یہی وجہ تھی کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے مخابرہ کو ممنوع قرار دے دیا تھا، جس کا مطلب یہ تھا کہ زمین مالکِ زمین کی طرف سے ہو اور تخم کاشتکار کی طرف سے۔ بلکہ شیخ طوسیؒ کی عبارت سے تو یہاں تک معلوم ہوتا ہے کہ مالک کی طرف سے تخم کا ہونا ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے جس کے بغیر معاملہ کلیۃً باطل ہوجاتا ہے۔

اتنا ہی نہیں بلکہ صاحبِ زمین کی ایک مسئولیت یہ بھی ہے کہ تخم کے علاوہ اگر زمین کو کھاد وغیرہ کی ضرورت ہو تو اس کا بھی انتظام کرے جیسا کہ علامہ حلیؒ نے قواعد میں تحریر فرمایا ہے کہ

''اگر زمین میں کھاد دینے کی ضرورت پڑ جائے تو مالک پر فرض ہے کہ اسے خریدے اور کاشتکار کا فرض ہے کہ اسے منتشر کرے۔''

یہی مضمون تذکرہ، تحریر اور جامع المقاصد جیسی فقہی کتابوں میں بھی پایا جاتا ہے۔

[۴] مساقات ایک معاملہ ہے جس کا مفہوم یہ ہے کہ درختوں کا مالک کسی

دوسرے شخص سے ان کی سینچائی وغیرہ کا معاہدہ کرے اور پھر پھلوں میں فیصدی کے لحاظ سے دونوں شریک ہو جائیں۔ جہاں پر عامل کی ذمہ داری یہ ہوتی ہے کہ وہ اس وقت تک درختوں کا تحفظ کرتا رہے جب تک کہ وہ بارآور نہ ہو جائیں۔

۵ مضاربہ وہ جائز عمل ہے جس میں مالک اپنے اموال کو دوسرے کے حوالے کر کے یہ شرط کرتا ہے کہ وہ ان اموال سے تجارت کرے اور منافع میں دونوں اشخاص مقررہ نسبت سے شریک رہیں۔اس معاملہ میں کوئی فائدہ ہوگا تو اس میں عامل کا بھی حق ہوگا اور اگر خسارہ ہو گیا تو اس کا متحمل صرف مالک ہوگا۔ایجنٹ کے لیے اس کی زحمتوں کا برباد ہو جانا ہی کافی ہے۔اب اگر کوئی مالک ایجنٹ کو بھی خسارہ کا ذمہ دار بنانا چاہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ خود فائدہ کا حصہ دار نہ ہو سکے گا جیسا کہ حضرت امیر المومنینؑ نے فرمایا تھا۔

''جو شخص تاجر کو ضامن قرار دیگا وہ صرف اپنے مال کا مالک ہوگا۔فائدہ اس سے اسے کچھ نہیں مل سکتا۔

دوسرے مقام میں ارشاد ہوتا ہے۔

''جو شخص ایجنٹ کو ضامن قرار دے گا وہ صرف سرمایہ کا مالک ہوگا فائدہ کا حصہ دار نہیں ہو سکتا۔''

معلوم ہوتا ہے کہ خطرات کا ذمہ دار ہونا مالک کے لیے ایک اہم شرط ہے جس کے مفقود ہو جانے کے بعد معاملہ مضاربہ سے نکل کر قرض میں داخل ہو جائے گا۔

واضح رہے کہ معاملہ طے ہو جانے کے بعد تاجر کو یہ اختیار نہیں ہے کہ وہ کوئی دوسرا ایجنٹ پہلے سے کم شرح پر معین کرلے اور درمیانی فرق کا خود مالک بن جائے۔مثال کے طور پر مالکِ اصلی سے نصف فائدہ پر معاملت کرے اور دوسرے شخص کو اپنی طرف سے 1/4 پر معین کر دے اور باقی 1/4 فائدہ کا گھر بیٹھے مالک بن جائے۔اس امر کے ناجائز ہونے کی طرف محقق حلیؒ نے کتاب مضاربہ شرائع اسلام میں اس انداز سے ارشاد فرمایا ہے کہ

''اگر کوئی ایجنٹ دوسرے شخص کو ایجنٹ بنا دے تو اگر اس نے مالک سے اجازت لے لی ہے اور دوسرے ایجنٹ کے اجرت کی کمی کا فائدہ مالک ہی کو ملتا ہے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے اور اگر وہ استفادہ خود کرنا چاہتا ہے تو جائز نہیں ہے جیسا کہ روایات میں وارد ہوا ہے کہ امامؑ سے اس سلسلے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا کہ یہ حرام ہے۔''

[۶] قرض کا سود لینا شریعتِ اسلام میں حرام ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کسی کو کچھ مال بطور قرض دیکر وقت وعدہ اصل مال کے علاوہ مزید فائدہ کا بھی مطالبہ کرے تو یہ جائز نہیں ہے بلکہ اس کا فرض ہے کہ واپسی کے وقت اپنا اصل مال لے لے اور مزید کسی پیسے کی تمنا نہ کرے۔

یہ مسئلہ اسلامی فقہ میں اس قدر واضح ہے کہ اسے ضروریاتِ احکام میں شمار کیا گیا ہے لیکن اس کے باوجود اس کی حرمت پر حسب ذیل آیات سے استدلال کیا گیا ہے:۔

''سود خوار لوگ اسی طرح قیام کرتے ہیں جس طرح شیطان کی شیطنت سے مخبوط الحواس افراد، اس لیے کہ یہ لوگ سود کو خرید و فروخت کا درجہ دیتے ہیں حالانکہ خرید وفروخت جائز ہے اور سود حرام ہے۔ اس موعظہ کے بعد اگر کوئی شخص باز آ جائے تو خیر ورنہ وہ جہنمی ہے اور وہیں ہمیشہ ہمیشہ رہے گا''۔

اے اہلِ ایمان! اللہ سے ڈرو اور باقیماندہ سود کو چھوڑ دو، ایسا نہیں کرتے تو خدا و رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے جنگ کے لیے آمادہ ہو جاؤ اور توبہ کرنا چاہتے ہو تو صرف اپنا ہی اصلی سرمایہ لے لو۔ نہ ظلم کرو اور نہ تم پر ظلم کیا جائے۔''

قرآنِ مجید کا آخری فقرہ اس امر کی واضح دلیل ہے کہ توبہ کرنے کی صورت میں کسی فائدہ کا امکان نہیں ہے یعنی سود اسلام میں کلیۃً حرام ہے۔ اس میں کسی کمی یا زیادتی کا

سوال نہیں ہے یہ ہر مقدار میں اصلاحِ قرآن کی رو سے ظلم ہے اور ظلم حرام ہے۔ حدیثِ پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں بھی یہ مضمون وارد ہوا ہے کہ

> سود کھانا بدترین کسب ہے جس نے جتنا سود کھایا اس کا شکم اسی قدر آتشِ جہنم سے پُر کیا جائے گا۔ پھر اگر اس سے کسب کرے گا تو اس کا کوئی عمل قبول نہ ہوگا اور وہ آخری دانے کے باقی رہنے تک خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی لعنت میں گرفتار رہے گا۔"

[۷] "جعا" لہ اسلام میں ایک جائز معاملہ ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ انسان کسی عمل پر اجرت دینے کا عمومی عہد کرے، یعنی یہ اعلان کردے کہ جو شخص بھی میری کتاب تلاش کر دے گا اس کے لیے ایک دینار اجرت ہے۔ جو شخص بھی میرا لباس سلائی کر دے گا اس کے لیے ایک درہم ہے۔ گویا کہ یہ درہم و دینار اس عمل کا عوض ہے جو اس عامل نے انجام دیا ہے۔ اس معاملہ میں جہاں یہ جائز ہے کہ اجرت درہم و دینار کی طرح معین ہو وہاں یہ بھی جائز ہے کہ اجرت غیر معین ہو۔ مثلاً یہ اعلان کرے کہ جو بھی میری زمین میں زراعت کر دے گا اسے نصف غلہ دے دیا جائے گا۔ اس معاملہ کے جواز پر علامہ حلیؒ نے تذکرہ میں، فخر المحققین نے ایضاح میں، شہید ثانی نے مسالک میں اور محقق نجفی نے جواہر میں تصریح فرمائی ہے۔

فقہی اعتبار سے اس "جعالہ" اور "اجارہ" میں فرق یہ ہے کہ اجارہ میں معاملہ کے طے ہونے کے بعد وہی انسان اتنے عمل کا مالک ہو جاتا ہے اور مزدور اپنی اجرت کا حقدار ہو جاتا ہے لیکن یہاں اس وقت تک کسی حق کا سوال نہیں پیدا ہوتا جب تک انسان کام تمام نہ کردے۔

[۸] جس مضاربہ کا تذکرہ فقرہ ششم میں کیا گیا ہے اس کا تمام تر تعلق تجارتی کاموں سے ہوتا ہے، یعنی انسان کسی شخص کو مال دے کر اس کے تجارتی اعمال سے فائدہ اٹھائے۔ اب اگر مالک کسی شخص کو اس غرض سے مال دے کہ اس سے فائدہ تو حاصل

کرے لیکن تجارتی اعمال خرید وفروخت وغیرہ کے ذریعہ سے نہیں تو ایسی صورت میں نہ اسے مضاربہ کہیں گے اور نہ مالک نتیجہ کا حصہ دار ہوگا جیسا کہ محقق حلیؒ نے شرائع میں تحریر فرمایا

''اگر مالک کسی شخص کو آلاتِ شکار دیکر یہ کہے کہ دونوں آدمی شکار میں شریک رہیں گے لیکن 1/3 حصہ میرا رہے گا تو اسے مضاربہ نہیں کہا جائے گا۔ بلکہ تمام شکار شکاری کی ملکیت ہو جائے گا اور مالک کو اس کے آلات کی اجرت دیدی جائیگی۔ یعنی کسی پیداواری عمل میں شریک ہو جانا نتیجہ میں شرکت کی دلیل نہیں ہے بلکہ اس کے لیے یہ ضروری ہے کہ نتیجہ کا استحصال خرید وفروخت کے ذریعہ ہو۔

اسلام نے جس طرح آلاتِ پیداوار کی بنا پر مضاربہ کو جائز نہیں رکھا اسی طرح اس بنیاد پر مزارعہ کو بھی مباح نہیں قرار دیا بلکہ یہاں بھی مالکِ زمین کا فریضہ قرار دیا ہے کہ وہ زمین کے ساتھ ساتھ زراعت کے لیے بیج کا بھی انتظام کرے ورنہ مزارعہ باطل ہو جائیگا جیسا کہ شیخ طوسیؒ کی عبارت میں واضح ہو چکا ہے۔

۹ کسی انسان کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے شخص سے زمین یا آلات کرایہ پر لے کر دوسرے کے ہاتھ کرایہ پر اٹھا دے اور درمیانی تفاوت پر خود قابض ہو جائے۔ جب تک کوئی ایسا عمل انجام نہ دیا جائے جسے تفاوت کے مقابلہ میں رکھا جا سکے۔

اکثر علما نے اس حکم کو صراحتاً بیان کیا ہے چنانچہ ملاحظہ ہو اقوال سید مرتضیٰ علیہ الرحمہ، حلبی علیہ الرحمہ، صدوق علیہ الرحمہ، ابن براج علیہ الرحمہ، شیخ مفید علیہ الرحمہ، شیخ طوسی علیہ الرحمہ وغیرہ۔ اس کے علاوہ حسب ذیل روایات بھی شہادت دیتے ہیں:۔

ا سلیمان بن خالد نے امام جعفر صادق علیہ السلام کا یہ قول نقل کیا ہے کہ

''میری نظر میں یہ بُرا ہے کہ میں ایک معین مقدار کرایہ پر چکّی دوں اور پھر اس سے زیادہ اجرت پر اٹھا دوں۔''

ب۔ حلبی کہتے ہیں کہ میں نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے عرض کی کہ میں 1/3 یا 1/4 رقم پر زمین لے کر ½ پر دے دیتا ہوں۔ یہ عمل کیسا ہے؟ فرمایا، کوئی حرج نہیں ہے! عرض کی اگر ہزار درہم پر لے کر دو ہزار درہم پر دیدوں؟ فرمایا یہ حرام ہے۔ عرض کی یہ کیسے؟ فرمایا، اس لیے کہ پہلی صورت مزارعہ ہے اور مزارعہ میں وقت قرارداد سے کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی اس لیے جائز ہے اور دوسری صورت اجارہ ہے جہاں اسی وقت سے ذمہ داری عائد ہوتی ہے۔ لہٰذا جب تک کوئی پہلے عمل خود نہ کرے گا دوسرے کو زیادہ کا ذمہ دار نہیں بنا سکتا۔

ج۔ اسحاق بن عمار نے امام صادق علیہ السلام کا یہ قول نقل کیا ہے کہ اگر زمین سونے یا چاندی کے عوض میں دو تو اس مقدار سے زیادہ نہ ہو، جس پر تم نے خود لیا ہے اور اگر خود زمین کے فیصدی حصے پر دو تو کمی، زیادتی میں کوئی مضائقہ نہیں ہے اس لیے کہ سونا چاندی وغیرہ کی ذمہ داری ہوتی ہے۔

د۔ اسمٰعیل بن فضل ہاشمی کہتے ہیں کہ میں نے امام صادق علیہ السلام سے سوال کیا کہ ایک شخص سلطان سے خراجی زمین کچھ درہم پر اجارہ کرتا ہے اور پھر دوسرے کو نصف یا اس سے کم پر بطور مزارعہ دے دیتا ہے کیا یہ طریقہ صحیح ہے؟ فرمایا ہاں۔ اگر اس نے کوئی خود عمل بھی کیا ہے تو صحیح ہے۔ میں نے عرض کیا کہ اگر اجارہ کرنے کے بعد تھوڑی تھوڑی زمین بطور مزارعہ دے دے یا کرایہ پر اٹھادے اور پھر کچھ بچ بھی جائے تو کیا یہ بھی جائز ہے؟ فرمایا، اگر کوئی عمل خود بھی انجام دیا ہے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

ھ۔ ابوبصیر نے امام صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ

''اگر سونے چاندی وغیرہ کے عوض میں زمین لو تو زیادہ پر مت اٹھاؤ اس لیے کہ سونے اور چاندی کی ذمہ داری ہوتی ہے۔''

و۔ حلبی نے امام صادق علیہ السلام کا قول نقل کیا ہے کہ

''اگر مکان کرایہ پر لے کر زیادہ کرایہ پر اٹھانا چاہے تو اس وقت

تک جائز نہیں ہے جب تک کہ اس میں کوئی اضافہ نہ کردے۔"

ز۔ اسحاق بن عمار نے امام باقر علیہ السلام کا یہ قول نقل کیا ہے۔

"انسان مکان، زمین، کشتی کو مقدار اجارہ سے زیادہ پر دے سکتا ہے بشرطیکہ کچھ اصلاح کر دی ہو۔"

ح۔ سماعہ کہتے ہیں کہ میں نے امامؑ سے اس شخص کے بارے میں سوال کیا جس نے پچاس درہم پر چراگاہ کو خریدا اور اب دوسرے کو بھی شریک کرنا چاہتا ہے۔ آپؑ نے فرمایا کہ اگر ایک ساتھ سب نے چرانا شروع کیا ہے تو 49 درہم تک دوسروں سے لے سکتا ہے تا کہ ایک درہم اپنے ذمہ قرار دے بلکہ اگر خود پہلے سے چرا رہا ہے تب بھی جائز ہے بشرطیکہ دوسروں کو اس کی اطلاع کر دے لیکن اگر پچاس یا اس سے زیادہ لے کر خود بھی استفادہ کرنا چاہے تو یہ اس وقت تک جائز نہ ہوگا جب تک اس میں کوئی نہر وغیرہ تیار نہ کرے جس کے مقابلہ میں اس زیادتی کو ٹھہرایا جا سکے۔ نہر وغیرہ کے لیے یہ بھی لازم ہے کہ صاحبِ مال کی اجازت سے ہو۔

جس طرح زمین یا مکان وغیرہ کے سلسلے میں یہ جائز نہیں ہے کہ انہیں ایک کرایہ پر لے کر اس سے زیادہ پر اٹھا دیا جائے اسی طرح یہ بھی جائز نہیں ہے کہ پہلے خود ایک عمل کے لیے اجیر بنے اور پھر اپنی جگہ دوسرے کو کم پر معین کر کے باقی رقم اپنے لیے محفوظ کر لے۔ جیسا کہ محمد بن مسلم نے امام صادق علیہ السلام سے سوال کیا تو آپؑ نے فرمایا کہ جب تک کوئی عمل خود نہیں کریگا یہ طریقہ جائز نہیں ہو سکے گا۔

دوسری روایت میں یہی سوال ابوحمزہ نے امام باقر علیہ السلام سے کیا ہے۔ تیسری روایت میں یہ ہے کہ درزی نے کپڑا کاٹ کر دوسرے سے سلوا لیا تو حضرتؑ نے فرمایا کہ یہ جائز ہے اس لیے کہ اس نے خود بھی عمل کیا ہے۔ ایک روایت میں یہ مضمون ہے کہ کپڑا کاٹ کر ملازموں کو کم پر دے دیتا ہوں تو حضرتؑ نے فرمایا کوئی حرج نہیں ہے۔ ایک روایت میں ہے کہ یہی سوال ایک زرگر نے امام صادق علیہ السلام سے کیا تو آپؑ نے فرمایا کہ اس وقت

تک جائز نہ ہوگا جب تک خود بھی کوئی حصہ نہ لے۔

نظریہ:

گذشتہ بیانات سے یہ واضح ہو چکا ہے کہ پیداواری اعمال میں اگر خام مادہ پہلے سے کسی کی ملکیت نہیں ہے تو عمل کرنے والا پوری ثروت کا مالک ہوگا اور اس کے ساتھ جتنے آلات ووسائل شریک ہوں گے انہیں ان کے خدمات کا صلہ دے دیا جائے گا۔

اور اگر مادہ کسی کی ملکیت ہے تو ثروتیں اسی مالک اول کی تصور کی جائیں گی اور عامل کو اس کی محنت ومشقت کا لحاظ کرتے ہوئے اس کی اجرت دے دی جائے گی۔

اب ہم انہیں احکام کی روشنی میں یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ اس اجرت کا معیار کیا ہے؟ اور اس معیار کا بنیادی فلسفہ کیا ہے؟ تاکہ اسی کے ذریعہ سے یہ بھی معلوم کرسکیں کہ ان مصادر کی ملکیت کے سلسلے میں اسلام نے کتنے اختیارات دیئے ہیں اور ان کا بنیادی محرک کیا ہے؟

ا۔ تنظیم طبقۂ اوّل:

طبقۂ اول کے بیان کردہ احکام وتشریعات سے نتائج اخذ کرنے کے بعد ہمارا فرض ہے کہ ہم تمام نتائج کو ایک جامع قانون کی شکل میں ڈھال لیں تاکہ اسلامی نظریۂ تقسیم میں مکافات کا درجہ معین کیا جاسکے۔

اب تک کے احکام سے صرف یہ اندازہ ہوا ہے کہ اسلام کی نظر میں مکافات کے دو طریقے ہیں اور عامل کو ان دونوں میں اختیار کلی حاصل ہے جس راستے کو چاہے اختیار کر سکتا ہے۔

۱ طریقۂ اجرت

۲ طریقۂ شرکت در منافع

یعنی مزدور کو یہ اختیار بھی ہے کہ وہ مالک سے اپنے عمل کی ایک محدود اجرت طے کرے اور یہ اختیار بھی ہے کہ عمل کے منافع وفوائد میں فیصدی کے اعتبار سے مالک کا

شریک ہوجائے۔ صرف فرق یہ ہے کہ پہلی صورت میں اجرت کی ذمہ داری مالک پر عائد ہوجائے گی۔ اسے منفعت ہو یا خسارہ لیکن اگر فیصدی کے اعتبار سے شرکت طے ہوئی ہے تو جس قدر بھی خسارہ وارد ہوگا اس میں دونوں اسی لحاظ سے شریک ہوں گے جس لحاظ سے فائدہ کے شریک تھے۔ یہ اور بات ہے کہ اس صورت میں فائدہ بھی غیر محدود درجہ تک ہو سکتا ہے لیکن اس کا کوئی معیار مقرر نہیں ہے یا واضح لفظوں میں یوں کہا جائے کہ دونوں طریقے ایک ایک اعتبار سے بہتر ہیں اور ایک ایک اعتبار سے خطرناک پہلے طریقے میں مالک کی طرف سے ضمانت ہے لیکن اجرت محدود ہے۔ دوسرے طریقے میں ضمانت کوئی نہیں ہے لیکن امکانات غیر محدود ہیں۔ اسلام نے پہلے طریقہ کے احکام اجارہ کے ذیل میں بیان کیے ہیں جیسا کہ فقرۂ اول سے واضح کیا گیا ہے اور دوسرے طریقے کے احکام مزارعہ، مساقات، مضاربۂ جعالہ وغیرہ میں بیان کیے گئے ہیں جیسا کہ فقرہ 3-5-6-8 سے واضح ہے۔ مثال کے طور پر عقد مزارعہ میں عامل کے لیے یہ ممکن ہے کہ وہ مالکِ زمین وتخم سے فیصدی نتیجہ طے کرکے ثمرات کو تقسیم کرلے۔ مساقات میں آبیاری کرنیوالے کو اختیار ہے کہ وہ مالکِ درخت سے معاملہ کرکے ثمرات حاصل کرے۔ مضاربہ میں ایجنٹ کو حق حاصل ہے کہ تجارت کرکے فائدہ میں مالک کا شریک بن جائے۔ جس امر میں ہر عامل کو اختیار ہے کہ مالک کے اعلان کے مطابق عمل انجام دیکر اس کے بیان کردہ منافع سے استفادہ کرسکے۔

لیکن ان دونوں صورتوں میں یہ اہتمام رکھا گیا ہے کہ کسی وقت بھی عامل کو خسارہ کا ذمہ دار نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔ اس کی ذمہ داری تمام تر مالک کے سر ہوگی۔ یہ اور بات ہے کہ اس کے سوہانِ روح کے لیے محنتوں کا ضائع ہوجانا ہی کیا کم ہے۔

ان تمام باتوں کا تعلق انسان سے تھا رہ گئے باقی آلاتِ پیداوار تو ان کی مکافات کا طریقہ صرف ایک یعنی اجرت۔ ایک انسان زراعت میں دوسرے کے آلات کو استعمال کرے تو مالک کو حق ہے کہ اپنے آلات کی اجرت کا مطالبہ کرے لیکن اسے یہ اختیار نہیں ہے کہ زراعت کے حالات میں فیصدی کے اعتبار سے شرکت کی خواہش کرے جیسا

کہ شکار کے ذیل میں فقرہ 9 میں اور مزارعہ کے ذیل میں فقرہ 3 میں بیان کیا جا چکا ہے جہاں شیخ طوسیؒ نے مالک کی طرف سے زمین اور تخم کو لازم قرار دیا تھا اور تنہا زمین کو ناکافی قرار دیا تھا۔ یہی حال فقرہ 8 کی تصریح کے مطابق جعالہ کا ہے کہ اگر کوئی شخص خود عمل کو انجام دے تو ہوسکتا ہے کہ وہ اصل مال میں فیصدی کے اعتبار سے شریک ہو جائے لیکن اگر بجائے عمل انجام دینے کے آلات مہیا کر دے تو ان آلات کو فائدہ میں شرکت کا کوئی حق نہیں ہے انہیں صرف اجرت دیکر الگ کر دیا جائیگا۔

مقصد یہ ہے کہ اسلام نے آلاتِ پیداوار کو فائدہ میں حصہ دار نہیں قرار دیا ان کے واسطے صرف اجرت مقرر کی ہے جبکہ انسان کے لیے دو راستے کھول دیئے ہیں وہ چاہے تو اجرت لے لے اور چاہے تو اصل فائدہ میں فیصدی کے اعتبار سے شریک ہو جائے۔

آلات کے بالکل برعکس سرمایہ کا حساب ہے کہ اسے اجرت لینے کا بھی کوئی حق نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ سرمایہ دار کو یہ حق نہیں کہ وہ ایجنٹ کو مال دیکر اس سے کرایہ کا مطالبہ کرے اس لیے کہ کرایہ ضمانت کی نشانی ہے اس کو عمل کے نتائج سے کوئی تعلق نہیں ہے اسی کو اسلام نے سود کہہ کر حرام قرار دیا ہے جیسا کہ فقرہ نمبر 7 میں بیان ہوا ہے اب مالک کو صرف یہ اختیار ہے کہ وہ تاجر کو مال دیکر اس سے اس شرط پر تجارت کرائے کہ نقصان کا تنہا خود متحمل ہوگا اور فائدہ میں تاجر کو بھی شریک کریگا یعنی سرمایہ سے استفادہ کرنے کا طریقہ صرف منفعت میں منحصر ہے۔

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ وسائل پیداوار اور سرمایہ میں تضاد کی نسبت پائی جاتی ہے دونوں ایک ایک طریقۂ کسب کے مالک ہیں اور انسانی عمل دونوں صورتوں کے لیے حاوی اور جامع ہے۔

رہ گئی زمین تو اس کا حساب بھی آلات جیسا ہے یعنی اس کا کاروبار بھی کرایہ پر چل سکتا ہے شرکت پر نہیں۔ سوال صرف یہ پیدا ہوتا ہے کہ پھر مزارعہ میں شرکت کیوں ہے؟ لیکن اس کا جواب واضح اور وہ یہ ہے کہ مزارعہ میں شیخ طوسیؒ کی تصریح کے مطابق مالکِ زمین

ہی تخم کا بھی ذمہ دار ہوتا ہے وہاں یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ اس کے حصہ کا معیار زمین ہی ہو بلکہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اسے تخم کی بنیاد پر حصہ دار قرار دے دیا جائے جیسا کہ واضح ہے۔

۲۔کسب کا معیار عمل ہے:

طبقہ اول کی ترتیب اور اس کے تشریعات کی تلخیص کے بعد یہ منزل آسان ہوگئی ہے کہ ہم نظریہ کے اس فقہی پہلو پر نظر کریں جس سے اس قاعدہ کا اندازہ ہوتا ہے جس کی بنا پر اسلام نے کسب کے بعض طریقوں کو حرار قرار دیا ہے اور بعض کو جائز۔

میری نظر میں وہ قاعدہ صرف یہ ہے کہ اسلام میں کسب کا معیار صرف وہ عمل ہے جو پیداوار کی راہ میں انجام دیا گیا ہو۔ یہی عمل عامل کو صاحبِ معاملہ سے مکافات کے مطالبہ کا حق پیدا کراتا ہے اور یہی عمل اگر ختم ہوجائے تو کسب کے راستے میں مسدود ہوجائیں۔

اس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ اس قاعدہ کے دو پہلو ہیں۔ایک پہلو مثبت ہے یعنی انسان اپنے عمل کی بنا پر کسب کرسکتا ہے اور دوسرا پہلو منفی ہے یعنی بغیر عمل کوئی انسان کسب کا حق نہیں رکھتا۔

۳۔قاعدہ کا اثباتی پہلو:

درحقیقت یہ پہلو اجارہ کے احکام فقرہ 1-2 میں نمایاں طور پر نظر آتا ہے جہاں ایک طرف عامل کو یہ اختیار دیا گیا ہے کہ وہ اپنے عمل کی اجرت صرف اس بنا پر حاصل کرے کہ پیداوار میں اس کا عمل بھی شریک ہے اور دوسری طرف وسائل پیداوار کو یہ اختیار ہے کہ وہ بھی اپنی اجرت وصول کریں۔اس لیے کہ ان کے اندر بھی عامل کی زحمت مجسم ہو کر آئی ہے اس لیے جس طرح عامل کو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنی اجرت لے اسی طرح باقی کے عمل میں چرخہ کے مالک کو بھی حق ہے کہ وہ بھی اپنی اجرت کا مطالبہ کرے۔اس چرخہ کے اندر اس کی تمام وہ محنتیں پوشیدہ ہیں جن کے ظہور سے رفتہ رفتہ کپڑا تیار ہوتا ہے۔فرق صرف یہ ہے کہ عامل کا عمل بلاواسطہ دخیل ہوتا ہے اور وقت پیداوار سے متصل ہورہا ہے اور مالکِ آلات کا عمل اصل پیداوار سے الگ اور بالواسطہ دخیل ہورہا ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے

کہ اسلام کے قانون میں فرق پیدا ہو گیا ہے۔ یہ ایک نیا انکشاف ہو گیا ہے کہ اسلام نے جس عمل و زحمت کو معیارِ کسب قرار دیا ہے اس سے فقط متصل عمل مراد نہیں ہے بلکہ متصل اور بالواسطہ عمل کو بھی شامل ہے۔

یہی معیار اسلام میں مکان کو کرایہ پر دینے کا بھی ہے۔ صاحبانِ مکان کو اجرت کا استحقاق صرف اس عمل کی بنا پر ہے کہ جس کی برکت سے یہ مکان اس شکل میں نظر آ رہا ہے اور جو انسان کے سامنے مکان کی صورت میں مجسم ہو کر آ رہا ہے۔

اور یہی معیار مزارعہ کا بھی ہے جہاں کام کرایہ پر ہوتا ہے اور صاحبِ زمین، زمین کی اجرت کا مطالبہ صرف اس محنت سے کے عوض میں کرتا ہے جو اس نے اس زمین کو ہموار کر کے قابلِ کاشت بنانے میں برداشت کی ہے جیسا کہ سابقاً بیان ہو چکا ہے اور یہ بتایا جا چکا ہے کہ اگر انسان زمین کی آبادکاری سے قطع نظر کر کے اسے برباد کرنا چاہیے تو اسلام اس زمین کو واپس لے کر کسی دوسرے کے حوالے کر دیگا اور زمین کو برباد نہ ہونے دیگا۔

معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے اجرت کا معیار وہ عمل ہے جسے انسان نے کسی ایجاد میں صرف کیا ہے، وہ بلاواسطہ ہو یا بالواسطہ۔ یہ اور بات ہے کہ اعمال کے اختلاف سے اجرت کے انداز میں بھی اختلاف پیدا ہو جائے گا۔ عامل اس لیے مستحق ہوگا کہ اس کے بلاواسطہ زحمات سے شے ایجاد ہوئی ہے۔ آلات کا مالک اس لیے مستحق ہے کہ اس کی محنت اس آلہ میں مجسم ہو کر پیش ہوئی ہے۔

۴۔ قاعدہ کا منفی پہلو

قاعدہ کا منفی پہلو ہر اس کسب کو لغو و مہمل قرار دیتا ہے جس کے استحصال میں خود انسان کا عمل داخل نہ ہو جیسا کہ فقرہ و ہم کی حدیث میں صراحت کے ساتھ اعلان ہوا ہے کہ اگر کسی نے چراگاہ کو پچاس درہم پر اجارہ کیا ہے تو اس سے زیادہ پر اٹھانے کا اختیار صرف اسی وقت پیدا ہو سکتا ہے جب خود بھی اس میں کوئی تعمیری کام شامل کر دے۔

بلکہ روایات کے آخر میں تو اس امر کی بھی تصریح ہے کہ اس شخص کو اضافہ کا حق اسی

لیے پیدا ہوا ہے کہ اس نے بھی ایک عمل انجام دیا ہے۔

روایت نے اکتساب وعمل کے ارتباط اور جوازِ اکتساب کی توجیہ سے یہ مسئلہ بھی صاف کر دیا ہے کہ اس حکم کا تعلق فقط چراگاہوں سے نہیں ہے بلکہ جہاں بھی انسان محنت کے بغیر استفادہ کرنا چاہے گا اسلامی اقتصادیات فوراً راستہ روک دیں گے۔

اس انکشاف کے بعض اشارات تو اسی فقرہ دہم 9 کی روایت ب میں پائے جاتے ہیں جہاں ایک ہزار درہم پر لی ہوئی زمین کو دو ہزار پر دینے سے روکا گیا ہے جب تک کہ انسان خود کوئی عمل نہ کرے اور اس کے بعد اس کا سبب یہ بیان کیا گیا ہے کہ اجارہ میں ذمہ داری ہوتی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ کسی شخص کو اپنے ذمہ کوئی اجرت لینے کا اس وقت تک حق نہیں ہے جب تک کہ خود کوئی عمل انجام نہ دے اس لیے کہ عمل ہی اسلام میں اکتساب کا سنگِ بنیاد ہے۔

اس قانونِ عام کو طبقۂ اول کے بیان کردہ بہت سے احکام سے ارتباط حاصل ہے چنانچہ انسان اگر زمین یا مکان یا وسائل پیداوار کو کرایہ پر لے کر ان سے بلا کسی عمل کے استفادہ کرنا چاہے تو یہ نظریاتی حیثیت سے حرام ہوگا جس طرح کہ دس دینار میں مکان لے کر بیس پر اٹھا دینا۔ اور خود کوئی زحمت بھی نہ کرنا یا خود کسی عمل کے لیے اجرت طے کر کے دوسرے شخص کو اس سے کم پر لگا دینا اور تفاوات کو اپنی جیب میں رکھ لینا، جیسا کہ فقرہ نہم میں بیان کیا گیا ہے البتہ یہ ممکن ہے کہ خود بھی کوئی عمل انجام دے دے تاکہ دونوں کرایوں کے درمیانی تفاوت کو اسی عمل کا بدلہ قرار دیا جا سکے۔

انہیں احکام میں سے ایک یہ بھی ہے کہ انسان مضاربہ کے سلسلے میں ایجنٹ کو مال کا ذمہ دار قرار دے جیسا کہ فقرہ ششم میں بیان ہوا ہے۔ اس فقرہ کی توضیح یہ ہے کہ صاحبِ مال ایجنٹ کے ساتھ دو قسم کے معاملات کر سکتا ہے۔

[أ] اپنے مال کی ملکیت اس کے حوالہ کر کے اس سے کچھ اجرت طے کرے۔ اس صورت میں عامل اس کے عوض کا ذمہ دار ہوگا۔ تجارت میں فائدہ ہو یا نقصان

اس لیے کہ مال اس کی ملکیت ہو چکا ہے اور یہ قانون ہے کہ جو شخص کسی مال کا مالک ہوتا ہے وہ اس کا ضامن بھی ہوتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ روایت نے صراحت کے ساتھ اعلان کیا ہے کہ جو شخص بھی تاجر کو ضامن قرار دے گا وہ فائدہ میں شریک نہیں ہوسکتا۔ اس کا واضح سا مطلب یہ ہے کہ مال تاجر کے حوالے کر کے اپنی ملکیت سے دست بردار ہو گیا اور اسے ایک محدود مقدار کا ضامن قرار دے دیا ہے۔

۲ اپنے مال کو اپنی ہی ملکیت میں محفوظ رکھے اور تاجر کو فقط ایک خادم کے طور پر قرار دیکر اس سے یہ شرط کر لے کہ تمام خسارہ میرے ذمہ ہوگا اور فائدہ میں دونوں شریک رہیں گے ایسی صورت میں خسارہ کو عامل کے سر ڈالنا کسی طرح جائز نہ ہوگا اور اس کا راز یہی قانون ہے کہ کوئی شخص بغیر محنت و عمل کے کسی مال کا مالک نہیں ہوسکتا۔

اس مسئلہ کی مختصر توضیح یہی ہے کہ اگر آپ نے کوئی مکان کرایہ پر لیا ہے تو جیسے جیسے آپ مکان سے استفادہ کریں گے مالک مکان کے وہ اعمال بھی صرف ہوتے رہیں گے جو اس نے مکان کے اندر بنیادی طور پر ودیعت کر دیئے ہیں اس لیے اسے یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ آپ سے اپنے عمل کے معاوضہ کا مطالبہ کرے لیکن اگر آپ نے کسی شخص سے قرارداد کر کے سو دینار بغرض تجارت لیکر اس سے سو قلم خرید لیے ہیں اور اس کے بعد بدقسمتی سے قلم کی قیمت گر گئی ہے اور آپ نے 90 دینار پر فروخت کر دیئے ہیں تو اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ آپ نے صاحب دینار کے عمل میں کوئی تصرف کر دیا ہے بلکہ قلم اپنی حالت پر محفوظ ہیں۔ صرف حادثہ یہ پیش آ گیا ہے کہ بازاری قیمت گر گئی ہے اور ظاہر ہے کہ بازاری قیمت کے تنزل کو تصرف نہیں کیا جاسکتا اس لیے ایسی صورت میں مالک کو کوئی اختیار نہیں ہے کہ وہ تاجر سے عوض کا مطالبہ کر سکے۔ عوض کا معیار عمل کا صرف کرنا ہے اور یہاں کوئی عمل صرف نہیں ہوا ہے۔ ایسی حالت میں معاوضہ کا مطالبہ کرنا اسلام کے قانون اکتساب کی کھلی ہوئی مخالفت ہے۔

۵۔حرمتِ ربا اور قاعدہ اکتساب:

قاعدۂ اکتساب کے منفی پہلو کا تعلق جس طرح ایجنٹ کی ذمہ داری سے ہوتا ہے۔ اسی طرح سودخواری کی تحریم سے بھی ہوتا ہے جیسا کہ طبقۂ اول کے فقرہ نہم میں ارشاد کیا گیا ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ سودخواری کی حرمت اس منفی پہلو کی فرد اکمل قرار دی جا سکتی ہے۔ اسلام نے اموال پر سالانہ فائدہ ''سود'' کو حرام کر کے سرمایہ داری پر ایک ضرب کاری لگا دی ہے۔سرمایہ دارانہ نظام کا خیال ہے کہ جس طرح مالک زمین یا مالک مکان کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنی زمین یا مکان کو کرایہ پر اٹھا کر اختتامِ سال پر مکان وزمین کو مع کرایہ کے واپس لے لے اسی طرح سرمایہ دار کو بھی یہ اختیار ملنا چاہیے کہ وہ بینک کو اپنا مال کرایہ پر دیکر سال کے بعد مال مع کرایہ واپس لے لے۔

اسلام نے نقدی سرمایہ پر کرایہ کو حرام کر کے ایک بنیادی نظریہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ جس کی بنا پر مکان وزمین کا کرایہ وصول کرنا جائز ہے اور نقد سرمایہ کا کرایہ لینا حرام۔ ہمارا فرض ہے کہ ہم اسلامی قواعد کی روشنی میں اس فرق کو واضح کریں اور یہ بتائیں کہ اسلام نے بعض اقسامِ اکتساب کو حرام اور بعض کو جائز کیوں قرار دیا ہے؟

حقیقت یہ ہے کہ اس سوال کا جواب تلاش کرنے کے لیے ہمیں قاعدۂ اکتساب کے علاوہ کسی اور مطلب کے تلاش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔خود قاعدۂ اکتساب ہی اپنے اثباتی اور منفی پہلوؤں سے اس سوال کا جواب بن سکتا ہے۔بات یہ ہے کہ انسان جب کسی کے مکان کو کرایہ پر لیتا ہے تو مکان کے استعمال کے ساتھ ساتھ ان تمام زحمتوں سے بھی استفادہ کرتا ہے جن میں مالک مکان نے زمانہ تعمیر میں صرف کیا تھا اور تاجر جب سرمایہ دار سے ہزار دینار لیتا ہے تو سال کے بعد دیناروں کو اپنی اصلی حالت پر واپس کر دیتا ہے۔ان میں ذرہ برابر تغیر نہیں ہوتا۔اس لیے مکان کے کرایہ کا جائز قرار پانا قاعدۂ اکتساب کا اثباتی پہلو بنے گا جس نے اپنی زحمتوں کی اجرت لینا جائز قرار دیا ہے۔اور سرمایہ پر فائدہ کا حرام ہونا قاعدہ کا منفی پہلو ہوگا جس کی رو سے بغیر زحمت کیے اجرت لینے کی اجازت نہیں ہے۔

اس بات سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ اسلامی احکام کے اس تفرقہ کا منشا خود استفادہ کے اقسام وانواع کا اختلاف ہے۔ اب چونکہ مکان وزمین سے استفادہ اس وقت تک ممکن نہیں ہے جب تک کہ اس کی اصلی حالت میں کسی قدر فرق نہ پیدا ہوجائے۔ اس لیے اسلام نے اسے اختیار دیا ہے کہ اپنی محنت کی بربادی کا معاوضہ لے سکے۔

برخلاف تاجر کہوہ جب سرمایہ دار سے قرض لے کر تجارت کرتا ہے تو سال بھر کے بعد واپسی کے وقت اس رقم میں کسی قسم کی کمی نہیں ہوتی ہے اس لیے سرمایہ دار کو کرایہ یا اجرت لینے کا حق نہیں ہے۔

انہیں بیانات کی روشنی میں طبقہ اول کے فقرہ نہم کا وہ جزو بھی حل ہوسکتا ہے جس میں مضاربہ کے ایجنٹ کو اس بات سے روکا گیا ہے کہ وہ ایک مالک سے فیصدی کے حساب سے منافع طے کرے اور پھر دوسرے ایجنٹ کو اس سے کم پر مقرر کر کے درمیانی تفاوت کو اپنی جیب کی نظر کر لے اس لیے کہ یہ بھی قانونِ کسب کا ایک منفی پہلو ہے جہاں بغیر محنت کے اجرت لینا حرام ہے۔

۶۔ وسائلِ پیداوار اور شرکتِ فائدہ:

اب تک کے بیانات سے حسب ذیل دفعات کا استفادہ کیا گیا ہے۔

[۱] اسلام ''مابعد پیداوار'' کے اصول تقسیم کی بنا پر کسی اکتساب کو اس وقت تک جائز نہیں قرار دیتا ہے جب تک اس میں اپنی زحمت ومحنت کو شامل نہ کیا جائے۔

[۲] محنت کی دو قسمیں ہیں کبھی محنت کام میں بلاواسطہ صرف کی جاتی ہے اور کبھی کسی شئے کی شکل میں مجسم ہوکر شریک کار بنتی ہے۔

[۳] نقد سرمایہ ذریعۂ استفادہ نہیں بن سکتا اور اسی لیے سود حرام ہے۔

ابتدائے بحث میں یہ بیان کیا گیا ہے تھا کہ اسلام میں دو قسم کے اکتساب جائز ہیں۔ ایک ''طریقہ اجرت'' اور ایک طریقہ ''شرکت درمنفعت'' جس کی مثال میں مضاربہ، مساقات، مزارعہ وغیرہ کو فقرہ 3-6-8 وغیرہ میں پیش کیا گیا ہے۔

اب ہمارے سامنے ایک اہم سوال یہ ہے کہ مضاربہ، مزارعہ اور مساقات میں مالِ تجارت، زمین اور درخت کے مالک کو تو شریکِ فائدہ قرار دیا گیا ہے لیکن جو وسائلِ پیداوار ان سب کے دوش بدوش رہے ہیں ان میں شریکِ فائدہ نہیں قرار دیا گیا اور ان کے لیے صرف ایک محدود اجرت معین کی گئی ہے۔ آخر اس کا راز کیا ہے؟ اور اس کو اسلامی نظریہ سے کیا ارتباط حاصل ہے؟

ہماری تحقیق کے مطابق محنت اور وسائل پیداوار کے اس فرق کا تعلق اسلام کے ''ماقبل پیداوار'' کے اصولِ تقسیم سے ہے۔ وہ کسی کے لیے کسی حق کا اس وقت تک اعتراف نہیں کرتا ہے جب تک کہ وہ خام مواد میں انتفاعی عمل کر کے انہیں استفادہ کے قابل نہ بنا دے اور جب وہ ان مواد کو اس قابل بنا کر اپنا حق پیدا کر لیتا ہے تو اس کا حق اس وقت تک باقی رہتا ہے جب تک اس کی محنت کے اثرات باقی رہیں، کسی دوسرے کو یہ حق نہیں ہوتا کہ اس کی محنت میں دخل اندازی کر کے اس سے مزید استفادہ کر سکے۔ مزارعہ اور مساقات وغیرہ میں یہ باتیں نمایاں طور پر نظر آتی ہیں۔ کاشتکار درخت کی نشاۃِ ثانیہ کا ذمہ دار اور اس کی تمام تر ترقیوں کا مالک ہوتا ہے لیکن اسے کوئی حق اس لیے نہیں ملتا ہے کہ درخت یا تخم دوسرے شخص کی ملکیت ہوتے ہیں اور اسلام ثباتِ ملکیت کا قائل ہے۔ وہ کسی کی ملکیت میں بے جا مداخلت کو پسند نہیں کرتا لیکن ظاہر ہے کہ اس مداخلت کو صرف اس لیے حرام قرار دیا گیا ہے کہ اس سے پہلے ایک شخص کا حق ثابت ہو چکا ہے ورنہ اس کے علاوہ کوئی اور مانع نہیں ہے۔ لہٰذا اگر کوئی مالک خود ہی اپنے تمام یا بعض حقوق سے دست بردار ہو جائے تو دوسروں کے لیے کوئی مانع نہیں رہ جاتا ہے کہ وہ اس سے استفادہ کر سکیں۔

برخلاف وسائل پیداوار کے کہ وہاں نہ مالک کا کوئی حق ہوتا ہے اور نہ عمل۔ صیاد دوسرے سے جال لے کر شکار کرتا ہے تو شکار کی زحمتوں میں جال کے مالک کا کوئی عمل شریک نہیں ہوتا اور نہ شکار اس کے حقوق کے دوام وثبات کا نام ہے اس لیے اسے شکار میں شرکت کا کوئی اختیار نہیں ہے بلکہ اگر صیاد خود بھی راضی ہو جائے تو بھی کوئی فائدہ نہ ہوگا اس

لیے کہ سابقہ صورت میں کاشتکار کا عمل موجود تھا۔ صرف مالک کی ملکیت مانع تھی۔ جب مانع ہٹ گیا تو ملکیت نے اپنا اثر کر دکھایا لیکن یہاں تو اصلاً ملکیت کا کوئی سبب ہی نہیں ہے کہ صیاد کے حق اٹھا لینے سے وہ سبب اپنا کام کرنے لگے۔

یہیں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ بلاواسطہ عمل اور مجسم عمل میں بڑا فرق ہے۔ بلاواسطہ عمل خود ملکیت کا باعث ہوتا ہے لہٰذا اگر مالکِ سابق اپنے حق سے دست بردار ہو جائے تو یہ عمل اپنا اثر کرنا شروع کر دیتا ہے۔ مجسم عمل میں یہ بات نہیں ہوتی ہے اور نہ اس کو اصل پیداوار میں کوئی حصہ ہوتا ہے کہ بلاواسطہ زحمت کرنے والے کے دست بردار ہونے سے اس کا حق پیدا ہو جائے۔ عمل اور آلاتِ پیداوار میں یہی فرق نمایاں طور پر نظر آتا ہے عمل ایک بلاواسطہ محنت ہے اس لیے وہ خود ملکیت کا سبب ہے اور آلاتِ پیداوار میں سابق عمل مجسم ہو کر آیا ہے اس نے تازہ پیداوار میں کوئی حصہ نہیں لیا ہے اس لیے اسے اجرت کا حق ضرور ہے لیکن پیداوار میں حصہ دار بننے کا حق نہیں ہے۔

یہیں سے مزارعہ ومساقات ومضاربہ میں مالکِ ارض ودرخت وسرمایہ اور آلات انتاج میں مالک دام وغیرہ کا فرق بھی واضح ہو گیا اور وہ یوں کہ پہلی قسم میں یہ لوگ اصل مادہ کے مالک ہیں۔ دوسرے کی محنت اصل مادہ کی ملکیت کو زائل نہیں کر سکتی، چاہے ان کی محنت سے مادہ کی قیمت کئی گنا کیوں نہ ہو گئی ہو اور دوسری قسم میں مالکِ دام شکار کا مالک نہیں ہوتا۔ اس لیے اسے سوائے اجرت کے کوئی دوسرا حق نہیں ہے کہ اسلام کے احکام کا مفصل مطالعہ ہمارے پیش کردہ قانون کی بخوبی تصدیق کر سکتا ہے۔



نظرات

ا۔ اسلامی اقتصادیات اور قوتِ ارادی:

ہم نے اب تک ''مابعد پیداوار'' کے اصولِ تقسیم کے سلسلے میں جو انکشافات کیے ہیں ان سے صاف طور سے واضح ہوجاتا ہے کہ کاروبار کے سلسلے میں خطرات کو برداشت کر کے قوتِ ارادی سے آگے بڑھ جانا اسبابِ اکتساب میں سے کوئی سبب نہیں ہے اور نہ ہی اسلامی نظریاتِ اکتساب میں اس کا کوئی مرتبہ ہے۔

قسمت آزمائی نہ کوئی متاع ہے جسے کسی کے حوالے کر کے اس کی اجرت کا مطالبہ کیا جائے اور نہ کوئی عمل وزحمت ہے جس کے مقابلہ میں اجرت کا مطالبہ کیا جائے۔ یہ ایک نفسانی کیفیت ہے جس سے متاثر ہوکر بعض انسان اپنے ارادے ترک کر دیتے ہیں اور بعض کے ارادوں میں انہیں خطرات سے پختگی اور انہیں مشاکل سے قوت پیدا ہوتی ہے۔ وہ اسی ارادی قوت کی بنا پر بڑی سے بڑی مشکلات سے مقابلہ کر کے آگے بڑھ جاتے ہیں اور ان کا مشن کامیاب ہوجاتا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ ان نفسانی کیفیات اور ارادی قوتوں کے عوض کا مطالبہ کرنے لگیں۔

یہ صحیح ہے کہ مشکلات پر غالب آجانا اور خطرات کا جھیل جانا ایک بڑی اہم صفت اور علم النفس میں اس کی بڑی قیمت ہے لیکن سوال یہ ہے کہ علم النفس کی اہمیت کو علم الاقتصاد کی قیمت سے کیا تعلق ہے؟

سرمایہ دارانہ ذہنیت سے متاثر حضرات نے مضاربہ کی تفسیر اسی قسمت آزمائی سے

کی ہے۔ان کا کہنا ہے کہ مضاربہ میں سرمایہ دار کو تجارت کا حصہ صرف اس لیے دیا جاتا ہے کہ اس نے تاجر کو مال دیتے وقت نفسیاتی اعتبار سے بڑے عظیم خطرات کا مقابلہ کیا ہے۔اس نے بظاہر کوئی عمل نہیں کیا ہے لیکن اس کی قسمت آزمائی اور قوت ارادی کی جزا ضرور ملنی چاہیے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ مضاربہ میں فائدہ کو قسمت آزمائی سے کوئی تعلق نہیں ہے اس کی بنیاد تمام تر دوام وثباتِ ملکیت پر ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ انسان اگر ایک مادہ کا مالک ہوگا تو اس مادہ پر جتنے بھی تغیرات وانقلابات وارد ہوں گے وہ ان سب کا مالک تصور کیا جائے گا جس طرح کہ تختہ کا مالک تخت کا مالک کہا جاتا ہے۔

اس دعویٰ کا سب سے اہم شاہد یہ ہے کہ صاحبِ مال منافع کا اس وقت بھی مالک ہوتا ہے جب تجارت کو قسمت آزمائی سے کوئی تعلق نہیں ہوتا جیسے کہ کوئی شخص دوسرے کے مال کو اس کی لاعلمی میں لے کر اس سے تجارت شروع کر دے تو ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں مالک کو یہ اختیار ہے کہ وہ زمانۂ تجارت تک صبر کر کے تمام منافع پر قبضہ کر لے حالانکہ وہ نفسیاتی اعتبار سے کسی خطرہ سے دوچار نہیں ہوا ہے۔

خطرات صرف عامل کے لیے تھے کہ اس کی نظر میں مالک کی طرف سے ذمہ داری کا تصور بھی تھا لیکن اس کے باوجود ملکیت مالک کے قبضہ میں رہے گی اور عامل کا عمل مہمل قرار دیا جائے گا۔

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحبِ مال کا فائدہ میں شریک ہونا کسی قوتِ ارادی یا قسمت آزمائی کی بنا پر نہیں ہے جیسا کہ سرمایہ دارانہ ذہنیت کے مفکرین کا خیال ہے اور وہ قسمت آزمائی کو شجاعت وہمت کا اہم درجہ دیکر اسے منجملہ اسباب اکتساب قرار دینا چاہتے ہیں۔

ہمارے پاس شریعتِ اسلامیہ کے مختلف نمونے ایسے بھی ہیں جہاں اسلام کا منفی موقف واضح طور پر نظر آتا ہے اور یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ اسلام میں اس نفسیاتی عمل کی کوئی ایجابی حیثیت نہیں ہے۔

چنانچہ بعض حضرات نے سودخواری کی توجیہ بھی اسی بنیاد پر کی ہے کہ انسان جس

وقت قرض دیتا ہے اس وقت اپنے تمام مال کو خطرہ میں ڈال دیتا ہے اور یہ محسوس کرتا ہے کہ ممکن ہے قرض لینے والا مستقبل میں اسے ادا نہ کر سکے یا کسی اور وجہ سے اس کا مال اس کے ہاتھ نہ آسکے لیکن اس کے باوجود ہمت کر کے مال کو اس کے حوالے کر دیتا ہے اس لیے اس کو اس ہمت کا معاوضہ ملنا چاہیے۔

اسلام نے اس قسم کے مہمل افکار کو درخورِ اعتنا نہیں قرار دیا اس لیے سود کو حرام کر کے اس ہمت آزمائی کی اقتصادی قیمت کو بالکل بے ارزش بنا دیا ہے۔

قمار بازی کی حرمت بھی اسی نظریہ کی موید ہے۔ اس کے نزدیک صرف وہی اعمال موجبِ اکتساب ہوتے ہیں جن سے انتفاع واستفادہ ہوتا ہے اور وہ اعمال مہمل و بیکار ہیں جن میں صرف قسمت آزمائی کا پہلو ہوتا ہے اور کوئی انتفاعی پہلو نہیں ہوتا۔

بعینہ یہی نوعیت ''شرکتِ ابدان'' کی ہے جسے اکثر فقہائے اسلام نے حرام قرار دیا ہے۔ شرائع الاسلام محقق رحمۃ اللہ علیہ، محلی ابن حزم شرکتِ ابدان کا مطلب یہ ہے کہ دو ہم پیشہ افراد اس قرارداد پر اپنے اعمال کو جاری کریں کہ آخر ماہ میں دونوں کی آمدنی کو یکجا کر کے برابر برابر تقسیم کر لیا جائے۔ اسلام نے اس معاملہ کو حرام قرار دیا ہے۔ اس لیے کہ اس میں دونوں کے اعمال میں اشتراک کی کوئی جہت اس کے سوا نہیں ہے کہ دونوں نے نفسانی خطرات کا مقابلہ کیا ہے اور اس توہم کے ساتھ کیا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ میرے ساتھی کو کسی قسم کی آمدنی نہ ہو اور وہ میرے حصہ میں شریک ہو جائے۔

اسلام نے اس معاملہ کو حرام کر کے اس بات پر نص کر دی ہے کہ ہمارے نظام میں اس قسم کے تصورات وتوہمات کی کوئی اقتصادی قیمت نہیں ہے۔ یہاں صرف انہیں اعمال کی قیمت ہے جو انتفاع واستفادہ کی راہ میں صرف ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ قسمت آزمائی وغیرہ کی کوئی قدر و قیمت نہیں ہے۔

۲۔ سرمایہ داری کی نظر میں فائدہ کی توجیہات:

ابھی ابھی ہم نے یہ بیان کیا ہے کہ اسلام کے نزدیک خطرات کا مقابلہ فائدہ کے

اعتبار سے ایک منفی حیثیت رکھتا ہے اس کے نظریہ کی رو سے اکتساب کا تمام تر دارو مدار اقتصادی اعمال پر ہے۔نفسیاتی توہمات کا مقابلہ کر لینا کوئی اقتصادی عمل نہیں ہے۔

اب ہم ایک لفظ کا اور اضافہ کرنا چاہتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ سرمایہ داری نے اپنی اس توجیہ کو پیش کرتے وقت رہن کو بالکل نظر انداز کر دیا ہے ورنہ اگر اس کی نظر رہن پر بھی ہوتی تو اسے یہ واضح طور پر معلوم ہو جاتا کہ رہن کی ضمانت پر دیئے ہوئے قرضوں میں کسی خطرہ سے مقابلہ نہیں ہوتا لیکن اس کے باوجود اس کی نظر میں فائدہ کا لینا جائز ہے۔

ہمارا مقصد یہ ہے کہ ہم نظامِ سرمایہ کے ان باقی عوامل و موثرات کا بھی تذکرہ کرتے ہیں جن کی بنا پر اس نے سودخواری کو حلال قرار دیا ہے۔

[ا] بعض مفکرین کا کہنا ہے کہ سرمایہ دار کو سود لینے کا حق اس لیے ہے کہ وہ قرض دینے کے بعد اپنے مال کے استفادہ سے محروم ہو جاتا ہے لہٰذا جب تک مال اس کے ہاتھ میں آ کر اس کی حرمانی کیفیت کا علاج نہ کر دے اسے اجرت کا استحقاق ہونا چاہیے۔

[۲] بعض حضرات کا خیال ہے کہ یہ فائدہ ان انتفاعات کے مقابلہ میں ہے جو قرض لینے والا سرمایہ دار کے اموال سے حاصل کرتا ہے جس طرح کہ کرایہ دار مالک مکان کو کرایہ اسی بنیاد پر دیتا ہے کہ اس نے مالک کے مکان سے فائدہ اٹھایا ہے۔

ظاہر ہے کہ سودخواری کی یہ توجیہ اسلامی نظریات سے بنیادی اختلاف رکھتی ہے۔ اسلام کی نظر میں کسی شے کی اجرت یا اس کی تلافی کے مطالبہ کا حق اس وقت تک نہیں پیدا ہوتا جب تک اس میں مالک کا کوئی بلاواسطہ یا بالواسطہ عمل شامل نہ ہو اور ظاہر ہے کہ یہاں سرمایہ دار کا کوئی عمل سرمایہ میں شامل نہیں ہے اور نہ قرض لینے والے نے ہی اس کی محنت سے کوئی استفادہ کیا ہے۔جس کی بنا پر سرمایہ کو مکان و زمین وغیرہ پر قیاس کر لیا جائے۔

مکان میں مالک کی زحمتیں شامل ہوتی ہیں جو رفتہ رفتہ استعمال کی بنا پر فنا ہوتی

رہتی ہیں۔ یہاں تک کہ ایک دن کثرتِ استعمال سے مکان منہدم ہوجاتا ہے اور سرمایہ میں اس قسم کی کوئی بات نہیں ہوتی۔ وہ جب بھی واپس آتا ہے تو بعینہٖ اسی حالت میں ہوتا ہے جس حالت میں مالک کے ہاتھ سے نکلا تھا۔

۳ بعض اہلِ قلم کی تحریر کے مطابق سرمایہ دار کو سود لینے کا جواز یہ ہے کہ قرض لینے والے کے تمام استفادات اسی کی دولت سے مربوط ہوتے ہیں اس لیے یہ غیر ممکن ہے کہ جس کے مال سے استفادہ کیا جائے اسی کو منافع سے محروم کر دیا جائے۔

ظاہر ہے کہ اس بیان کے مطابق سرمایہ دار کو ان قرضوں میں سود لینے کا اختیار نہ ہوگا جنہیں انسان نے اپنے ذاتی فائدہ کے لیے لیا ہے اور جن میں فائدہ کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ہے۔ یہ اختیار صرف ان قرضوں تک محدود رہے گا جن کو انسان نے تجارت و استفادہ کی غرض سے لیا ہے۔ اور ایسی صورت میں تو اسلام نے بھی فائدہ کو جائز قرار دیا ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ اسلام کی نظر میں استفادہ اصل مالک کے مال سے ہوتا ہے اس لیے خسارہ کی ذمہ داری بھی اسی کے سر ہوگی۔ منافع میں البتہ اسے تاجر کے ساتھ شریک کر دیا جائے گا۔ برخلاف سرمایہ داری کے کہ اس کی نظر میں فائدہ ایک معین مقدار میں ہوتا ہے اور خسارہ کا کوئی تعلق مالک سے نہیں ہوتا۔ اس کے لیے صرف فائدہ فائدہ ہوتا ہے۔

۴ بعض صاحبانِ نظر نے سود کا سب سے اہم سبب یہ بیان کیا ہے کہ علم اقتصاد کی رو سے سرمایہ کی تبادلی قیمت آناً فاناً بدلتی رہتی ہے۔ آج کے دینار کی قیمت مستقبل کے دینار کی سی یقیناً نہیں ہے۔ مستقبل میں یہی دینار سیکڑوں دیناروں کی قیمت پیدا کر سکتا ہے۔ ظاہر ہے کہ جب کوئی انسان اس دینار کو سرمایہ دار سے لے لے گا تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ سرمایہ دار مستقبل میں پیدا ہونے والی تمام تبادلی قیمت سے محروم ہو جائے گا۔ جبکہ اس کی تشکیل اسی کے مال سے ہوئی

ہے۔ یہ اس کے حق میں بہت بڑا ظلم ہے لہٰذا قانون کا فریضہ ہے کہ وہ قیمت کے اضافہ کے اعتبار سے مالک کو بھی فائدہ دلائے اور جس قدر یہ زمانہ طولانی ہوتا جائے اسی قدر فائدہ کی مقدار میں بھی اضافہ ہوتا رہے۔ اس لیے کہ قانون کی رو سے امتداد زمانہ یعنی تبادلی قیمت کی تشکیل کا ایک اہم عامل اور نا قابلِ فراموش عنصر ہے۔

ظاہر ہے کہ اسلامی اصولِ تقسیم کی بنا پر یہ توجیہ بالکل بے بنیاد ہے۔ اس میں فائدہ کا دارومدار تبادلی قیمت کو قرار دیا گیا ہے اور اس کی رد سابق میں کی جا چکی ہے۔ جب یہ بیان کیا گیا تھا کہ اسلامی نظریہ کی رو سے تبادلی قیمت کے تمام شرکا کو فائدہ میں حصہ نہیں دیا جاتا اور اسی لیے وسائل پیداوار کا حصہ صرف اجرت کو قرار دیا گیا تھا۔ اسلام میں فائدہ کی تقسیم کا تعلق قیمت کی تشکیل سے نہیں ہے بلکہ اس کا تمام تر تعلق ان عدالتی قدروں سے ہے جن پر اسلامی نظام اقتصاد کی بنیادیں قائم کی گئی ہیں۔

اب اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ مستقبل کے دینار کی تبادلی قیمت میں آج کے دینار سے کہیں زیادہ ہو جائے گی جب بھی سرمایہ دار کو اس کی اجرت لینے کا کوئی حق نہ ہوگا اس لیے کہ یہ عدالتی قوانین کے خلاف ہے اور یہ پہلے بھی بیان کیا جا چکا ہے کہ اسلام کسی ایسے فائدہ یا مکافات کا اعتراف نہیں کرتا جس کی بنیاد عمل پر نہ ہو اور ظاہر ہے کہ یہاں امتداد زمانہ سے قیمت کا اضافہ سرمایہ دار کے کسی عمل کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ بازار کے اتار چڑھاؤ کا نتیجہ ہے اور جب اضافہ میں سرمایہ دار کا کوئی عمل شامل نہیں ہے تو اس کی کیا وجہ ہے کہ اسے اس فطری اضافہ میں شریک کر دیا جائے۔

۳۔ اقتدارِ مالکانہ کی تجدید:

دین اسلام نے مالک کے احاطۂ اقتدار کو محدود کرنے کے لیے مختلف اسالیب و اسباب اختیار کیے ہیں۔ بعض کا تعلق ماقبل پیداوار کے اصول تقسیم سے ہے جیسے مالک کے لیے وصیت کی ممانعت اور بعض کا تعلق مابعد پیداوار کے اصولِ تقسیم سے ہے جیسے سود کی

حرمت وغیرہ کہ اس کا تمام تر تعلق مابعد پیداوار کے اصولِ تقسیم سے ہے جہاں یہ بیان کیا گیا ہے کہ کسی انسان کو عمل کے بغیر اکتساب کرنے کا حق نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ قرض دے کر فائدہ کا مطالبہ کرنا بغیر عمل و زحمت کا کسب ہے۔ اسے بہر حال حرام ہونا چاہیے۔

اس کے علاوہ بعض پابندیاں ایسی بھی ہیں جن کا تعلق اسلام میں ملکیت کے اخلاقی اور مذہبی تصور سے ہے۔ منشا یہ ہے کہ اسلامی نقطۂ نظر سے خالق کائنات نے اس عالمِ مادہ کو تمام افراد بشر کے لیے خلق کیا ہے اور پوری نوع کو اس میں تصرف کرنے کے لیے اپنا خلیفہ اور نائب مقرر کیا ہے ہر انسان کو ایک رکنِ انجمن کی حیثیت سے اس حد تک تصرف کا اختیار ہے جس میں دیگر افرادِ معاشرہ کو نقصان نہ پہنچ سکے ورنہ اس کا کھلا ہوا مقصد مقاصد خلافت کی خلاف ورزی ہوگی اور اس کی بنا پر سارے اختیارات سلب کر لیے جائیں گے۔

اسی کے برعکس سرمایہ داری کا نظریہ ہے۔ اس کے یہاں افراد کو اجتماع کا جزو نہیں قرار دیا گیا بلکہ ہر فرد کو ملکیت کے معاملہ میں ایک مستقل حیثیت دی گئی ہے اس لیے وہاں ملکیت کی تحدید جماعتی پیمانے پر نہیں ہوسکتی۔ اس کی حد بندی کا معیار صرف یہ ہے کہ ہر شخص اپنے معاملات میں اس وقت تک آزاد تصور کیا جائے گا جب تک کہ اس کی آزادی سے دوسرے افراد بلاواسطہ طور پر متاثر نہ ہو جائیں۔ مقصد یہ ہے کہ اگر آپ کے پاس کوئی بڑا کارخانہ ہے تو آپ کو یہ اختیار رہے گا کہ اسے ترقی دینے کے لیے ایسے وسائل اختیار کریں جن کی وجہ سے آپ کا کاروبار ترقی کرے اور دوسرے کارخانے تباہ و برباد ہو جائیں۔ ان کے کاروبار کی بازار میں کوئی قیمت نہ رہ جائے۔

اسلام نے دوسرے افراد کے نقصانات کا لحاظ کرتے ہوئے حسب ذیل ارشادات کے ذریعے انسانی تصرفات کی تحدید کی ہے۔

> ١ مختلف روایات میں وارد ہوا ہے کہ سمرہ بن جندب کا ایک درخت تھا۔ جس کا راستہ ایک مرد انصاری کے گھر سے تھا۔ یہ شخص برابر بلا کسی تردد کے اپنے درخت کی طرف جایا کرتا تھا۔ ایک دن

مرد انصاری نے اعتراض کیا کہ یہ ہر وقت کا بغیر اذن واطلاع کے آنا جانا کچھ اچھا نہیں ہے تو اس نے جواب دیا کہ میں اپنے راستے کے لیے اجازت نہ لوں گا۔ انصاری نے اس امر کی شکایت سرکار رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کی۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے سمرہ کو اجازت لینے کا حکم دیا۔ اس نے کہا کہ کیا راستے کے لیے بھی اجازت لی جائے گی؟ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ اسے چھوڑ دے میں تمہیں دوسرے درخت دیتا ہوں۔ اس نے انکار کر دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا کہ تیرا مقصد صرف ایذا رسانی ہے اور یہ اسلام میں جائز نہیں ہے۔ اس کے بعد آپ نے حکم دیا کہ درخت کو اکھاڑ کر پھینک دیا جائے۔

۲ امام صادق علیہ السلام فرماتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اہل مدینہ کے درمیان نخلستان کی نہروں کے بارے میں حکم فرمایا تھا کہ منافع سے منع نہیں کرنا چاہیے۔ اس کے علاوہ اہل دیہات کے درمیان حکم فرمایا کہ پانی سے نہ روکو کہ گھاس سے بھی روکنا پڑے۔ پھر فرمایا کہ ضرر اور نقصان رسانی جائز نہیں ہے۔

۳ امام صادق علیہ السلام سے ایسی دیوار کے بارے میں پوچھا گیا جو انسان اور اس کے ہمسایہ کے درمیان پردہ کا کام دیتی ہو اور پھر گر جائے مالک دیوار تعمیر کرنے سے بھی انکار کر دے تو اس کا کیا حشر ہوگا؟ آپؑ نے فرمایا کہ اس پر اس وقت تک جبر نہیں کیا جا سکتا جب تک ہمسایہ کا کوئی حق یا کوئی شرط اس کی گردن پر نہ ہو۔



پیداوار کا نظریہ

پیداوار اور مذہب کا ارتباط

پیداواری کاروبار کے دو پہلو ہوتے ہیں۔

ایک کا تعلق واقعات سے ہوتا ہے جس کا ظہور وسائل پیداوار، مواد طبیعی اور عمل کی شکل میں ہوتا ہے۔ اور دوسرے کا تعلق نفسیات سے ہوتا ہے جس کا ظہور نفسانی عوامل ومحرکات، اغراض ومقاصد، اعمال کی قیمت اور اجتماعی عدالت میں ان کے وزن کی شکل میں ہوتا ہے۔

پیداوار کا پہلا جنبہ وہ ہے جہاں علم اقتصاد تنہا یا دیگر طبیعی علوم کی مدد سے بحث کر کے یہ انکشاف کرتا ہے کہ وسائل معیشت اور مواد طبیعت سے زیادہ سے زیادہ استفادہ کن عناوین واسالیب سے کیا جا سکتا ہے۔

مثال کے طور پر علم اقتصاد عالم زراعت میں نقصان غلہ اور تقسیم عمل کے مثال سے اس لیے بحث کرتا ہے کہ اس کے ذریعہ عمدہ سے عمدہ وسائل منظم طریقہ پر مہیا کر کے پیداوار میں اضافہ کیا جا سکے۔

''قانون نقصان غلہ'' کے بارے میں علم اقتصاد کا انکشاف یہ ہے کہ وسائل پیداوار کی ایک مخصوص مقدار سے پیداوار کا کام شروع کرنے والا اگر بعد میں وسائل کی مقدار دوگنی بھی کر دے تو نتائج کی مقدار میں اس قدر اضافہ نہ ہوگا بلکہ اگر یہی مقدار چوگنی کر دی جائے گی تو تناسب اور بھی کم ہو جائے گا مثلاً اگر سو آدمیوں کے کام کرنے سے ایک زمین میں دس من غلہ پیدا ہوا ہے تو دوسو آدمیوں کے کام کرنے سے بیس من نہیں ہوگا بلکہ

کچھ کم ضرور ہو جائے گا۔ پھر اگر یہی افراد چار سو کر دیئے جائیں تو نقصان اور بھی واضح ہو جائے گا۔ یہاں تک کہ نقصانِ غلہ کی ایک وہ منزل آجائے گی جب وسائل کے اضافہ کا کوئی اثر نہ ہوگا اور ساری زحمتیں رائیگاں ہو جائیں گی اس نقصان کا سبب یہ ہے کہ انسان نے پیداوار کا تمام تر تعلق انہیں وسائل سے فرض کر لیا تھا جبکہ اس میں ایک بڑا حصہ زمین کا بھی تھا جس کی صلاحیت وسائل کی زیادتی سے نہیں بڑھ سکی۔

اب اگر کاشتکار اس علمی قانون سے واقف ہو جائیگا تو وہ زراعت کا بہتر سے بہتر انتظام کر سکے گا اور اپنے وسائل کو بلا سبب برباد نہ کرے گا۔

تقسیم عمل کے بارے میں بھی علم اقتصاد کی تحقیق یہ ہے کہ اگر مختلف اعمال کو صاحبانِ فن پر صحیح طریقہ سے تقسیم کر دیا جائے تو پیداوار لازمی طور پر زیادہ ہو جائے گی اور اگر یہ تنظیم خراب ہوگی تو سارا کام تباہ و برباد ہو کر رہ جائے گا۔ ظاہر ہے کہ علمِ اقتصاد کے ان حقائق و معارف میں مذہب کا کوئی دخل نہیں ہے۔

بلکہ اس کا تمام تر تعلق نفسیاتی پہلو سے ہے جہاں ہر شخص اپنے نظریات و افکار کی بنا پر پیداوار کے بارے میں اصول و قوانین وضع کرتا ہے۔

اور یہی وجہ ہے کہ علم اقتصاد کے اکثر قوانین میں تمام مذاہب متفق نظر آتے ہیں اور ان کے جملہ اختلافات کا آغاز ان کے افکار و نظریات سے ہوتا ہے۔

پیداوار کیوں؟ کب تک؟ کس لیے؟ کس شے کی؟ اور کس کی نگرانی میں ہوگی؟ ہوگی؟ اس کا جواب مذہب کے ذمہ ہے اور اسی مرکز سے اختلافات کی بنیادیں قائم ہوتی ہیں۔

پیداوار میں اضافہ

اسلام ہو یا سرمایہ داری اور مارکسیت سب کے سب اس مقصد پر متفق ہیں کہ عالمی پیداوار میں حتی الامکان اضافہ کیا جائے اور طبعیت کے ذخیروں سے آخری حد تک استفادہ کیا جائے اور یہی وجہ ہے کہ تمام مذاہب ان وسائل کو اپنانے کی کوشش کر رہے ہیں جن سے زیادہ سے زیادہ نتائج حاصل ہو سکیں۔ اور ان وسائل کو میدان سے ہٹا رہے ہیں جو

ان کے بنیادی نظریات سے متصادم ہیں۔ سرمایہ داری ان وسائل سے استفادہ نہیں کرتی جو اس کی حریت سے متصادم اور متضاد ہیں۔ اسلام ان وسائل کو درخورِ اعتنا نہیں قرار دیتا جو اس کی اجتماعی عدالت سے متصادم ہیں۔ یہ خصوصیت صرف مارکسیت کی ہے کہ وہ تمام وسائل کو بلا امتیاز اپنا لیتی ہے جس کا واضح سبب یہ ہے کہ اس کی نظر میں تاریخ، افکار، نظریات انہیں وسائل کے ارتقا و قطور سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس لیے یہ غیر ممکن ہے کہ ان میں اور وسائل میں کوئی تصادم واقع ہو سکے۔

ہم اسلامی نظریات کے انکشاف میں اس نقطہ کو نظر انداز نہیں کر سکتے کہ اسلام نے پیداوار کو آخری حد تک پہنچانے کی مکمل کوشش کی ہے اور حکومت کو ان تمام قوانین کے نافذ کرنے کا باقاعدہ مسئول قرار دیا ہے۔

ہمارے پیش نظر وہ مکتوب بھی ہے جو امیر المومنینؑ نے والیٔ مصر حضرت محمد بن ابی بکر کو تحریر فرمایا تھا جس میں اسلامی تعلیمات کا مختصر خاکہ بتاتے ہوئے انہیں پیداوار میں اضافہ کی طرف متوجہ فرمایا تھا اور یہ بھی ہدایت کی تھی کہ یہ خط تمام اہلِ مصر کے سامنے پڑھ دیا جائے تاکہ سب مل کر اس اجتماعی کام میں حصہ لیں۔ چنانچہ آپؑ تحریر فرماتے ہیں۔

> اے بندگانِ خدا! اللہ کے پرہیز گار بندے خیرِ دنیا و آخرت دونوں کے مالک ہیں۔ وہ اہلِ دنیا کی دنیوی ثروت میں شریک ہیں لیکن اہل دنیا ان کی آخرت میں نہیں! اللہ نے ان کے لیے بقدر ضرورت دنیا کو حصول قرار دیا ہے ارشاد ہوتا ہے۔
>
> آخر ان کے لیے زینتِ دنیا کو کس نے حرام کر دیا ہے یہ تو دنیا میں سب کے لیے ہے اور آخرت میں صرف اہلِ ایمان کے لیے۔ ہم ہر بات کو کھول کر بیان کر دیتے ہیں۔ یہ اہلِ آخرت اہلِ دنیا کے ساتھ قیام و طعام لباس و مکان غرض تمام لذات میں اچھی طرح سے شریک ہیں اور کل اللہ کے جوار میں جا کر اور بھی نعمتیں حاصل کریں

گے نہ ان کی کوئی طلب رد ہوگی اور نہ کسی لذت کی کمی واقع ہوگی۔

لہٰذا اے بندگانِ خدا ایسے معاملات کی طرف سبقت کرو اور
تقویٰ خدا اختیار کرو اگر عقلمندی کا ارادہ ہے۔ تمام طاقت وقوت
صرف اللہ سے وابستہ ہے۔''

ظاہر ہے کہ اس مکتوب کا تعلق کسی تاریخی حصہ سے نہیں ہے جسے بیان کرنے کے لیے اسے تحریر کیا گیا ہو بلکہ اس کا مقصد صرف یہ ہے کہ اہل تقویٰ کو ایسا معاشرہ قائم کرنا چاہیے جہاں وہ اہل دنیا کے دوش بدوش وسائل عیش ومعیشت مہیا کرسکیں اور کسی میدان میں کسی سے پیچھے نہ رہیں۔ یہی وجہ تھی کہ آپ نے مکتوب کے نشر واشاعت کا بھی حکم دے دیا تھا۔

لیکن اس کا مطلب ہرگز نہیں ہے کہ مسلمان دیگر اہل دنیا کی طرح بالکل آزاد ہو جائے اس لیے کہ یہاں محلِ کلام اہلِ تقویٰ کو قرار دیا گیا ہے اور پھر اعلان ہوا ہے۔

''اے اہل ایمان حلالِ خدا کو حرام نہ بناؤ اور زیادتی بھی نہ کرو
اس لیے کہ اللہ ایسے افراد کو دوست نہیں رکھتا۔''

اس مقام پر زیادتی کرنے سے روکنا۔ قرآن کریم کے اس نظریہ کی عکاسی کرتا ہے جو اس نے خام مواد سے استفادہ کرنے کی حد بندی کے سلسلے میں وضع کیا ہے۔

اضافۂ پیداوار کے اسلامی وسائل

اسلام نے جب اس نظریہ کو اپنایا اور اسلامی معاشرہ کے لیے زیادتی پیداوار کو ایک اہم فریضہ قرار دیا تو اس کے لیے ان تمام وسائل وعوامل کا بھی انتظام کر دیا جن کی روشنی میں انسان ان مراحل کو طے کرسکتا ہے۔

اس کے یہاں وسائل اضافہ پیداوار کی دو قسمیں ہیں۔

بعض وسائل وہ ہیں جن کا تعلق پورے معاشرے سے ہے اور ان سب کا فریضہ ہے کہ ان پر عملدرآمد کریں اور بعض کا تعلق صرف حکومت سے ہے جن کے انطباق کے سلسلے میں پوری مسئولیت اسی کی گردن پر رکھی گئی ہے۔

اسلام ایک اجتماعی مذہب ہے اس لیے اس نے اضافۂ پیداوار کے وسائل و عوامل کا انتظام بھی اجتماعی انداز ہی سے کیا ہے جن کی تفصیل حسب ذیل ہے:۔

ا۔اسلام کے فکری وسائل:

اسلام نے فکری اعتبار سے انسان کو عمل و ایجاد پر آمادہ کرتے ہوئے اس کی اعمال کی قدر و قیمت کا اس طرح اعلان کیا ہے کہ اس کی تمام تر کرامت وشرافت کو عمل ہی سے مرتبط کر دیا ہے بلکہ عمل اور بے کاری کے ایسے موازین وضع کر دیئے ہیں کہ روزگار ایک موجبِ ثواب عمل بن گیا ہے۔ کاسب عبادت گزار بندوں سے افضل و بہتر قرار پا گیا ہے اور بیکاری اور بے روزگاری ایک ایسا نقص قرار پا گئی ہے جس کا اثر راہِ راست انسان کی انسانیت پر پڑتا ہو۔

امام صادق علیہ السلام سے ایک شخص کے بارے میں دریافت کیا تو لوگوں نے بتایا کہ وہ فقیر و محتاج ہے اور عبادتِ خدا میں مشغول رہتا ہے اور اس کے بھائی لوگ اس کے آب وغذا کا انتظام کر دیتے ہیں۔ آپؑ نے فرمایا کہ جو اس کی زندگی کا انتظام کرتے ہیں ان کی عبادت اس سے کہیں زیادہ بہتر ہے۔

رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حالاتِ زندگی میں نقل کیا گیا ہے کہ

> آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ایک دن ایک مزدور کے ہاتھوں کو اٹھا کر بوسہ دیا اور فرمایا کہ کسبِ حلال ہر مسلمان مرد وعورت کا فریضہ ہے۔ جو اپنے زورِ بازو کی روزی کھائے گا وہ صراط سے مثلِ برق گزر جائے گا۔ جو اپنے قوتِ بازو سے کما کر کھائے گا اللہ اس پر نظرِ رحمت کرے گا۔ جو اپنا رزق خود حاصل کرے گا اس کے لیے جنت کے دروازے کھل جائیں گے۔ وہ جس در سے چاہے گا داخل ہو جائے گا۔''

ایک روایت میں ہے کہ ایک شخص نے امام باقر علیہ السلام کو اپنی کسی زمین میں محنت کرتے ہوئے دیکھا تو حضرتؑ کی عرق ریزی سے متاثر ہو کر کہنے لگا کہ اگر آپؑ کو اسی حالت

میں موت آ گئی تو؟ آپ نے فرمایا کہ اطاعت الٰہی میں موت واقع ہوگی۔

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی سیرت میں یہ بھی ملتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لوگوں کے ظاہر کو دیکھ کر ان کے حالات کے متعلق دریافت فرمایا کرتے تھے۔ اگر کبھی یہ معلوم ہو گیا کہ اس کا کاروبار کچھ نہیں ہے تو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اسے نظر انداز کرتے ہوئے فرماتے تھے کہ جس کے پاس کوئی کاروبار نہیں ہے وہ اپنے دین کی روٹی کھائے گا۔

اکثر احادیث میں تو عمل کو جزو ایمان قرار دیا گیا ہے جیسا کہ ارشاد ہوتا ہے۔

''اصلاحِ مال جزو ایمان ہے۔''

''جو انسان زراعت وغیرہ کر کے اپنا رزق حاصل کرتا ہے اس کے نامۂ اعمال میں صدقہ لکھ دیا جاتا ہے۔''

امام جعفر صادق علیہ السلام نے معاذ کو بیکار دیکھ کر فرمایا کہ تجارت کیوں ترک کر دی ہے؟ کمزور ہو گئے ہو یا اپنے کو بلند و بالا سمجھنے لگے ہو؟ عرض کی کہ میرے پاس اتنا مال موجود ہے جو تا دمِ مرگ کام دے سکتا ہے اس لیے اب ضرورت نہیں ہے۔ آپؑ نے فرمایا

''تجارت مت ترک کرو کہ اس سے عقل جاتی رہتی ہے۔''

ایک شخص نے جناب امیرؑ سے خواہش کی کہ آرام وراحت کے ساتھ رزق ملنے کی دعا کر دیجئے۔ آپؑ نے فرمایا کہ میں ایسی دعا نہیں کر سکتا۔ تیرا فرض ہے کہ حکمِ خدا کے مطابق رزق تلاش کرے۔

صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم کی ایک جماعت کے بارے میں نقل کیا جاتا ہے کہ جب آیتِ کریمہ نازل ہوئی

''اللہ اہلِ تقویٰ کو غیب سے رزق دیتا ہے''

تو ان لوگوں نے کسب وکار چھوڑ کر خانہ نشینی اختیار کر لی، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان کے پاس کہلا بھیجا کہ جو شخص ایسا کرے گا اس کی دعا قبول نہ ہوگی۔ تم لوگوں کا فریضہ ہے کہ کسب کرو۔

اسلام نے جہاں بیکاری اور بے روزگاری کا مقابلہ کر کے انسان کو عمل و محنت پر آمادہ کیا ہے۔ وہاں اس امر کی بھی شدت سے مخالفت کی ہے کہ انسان اپنے اموال کو ذخیرہ بنا کر رکھ لے اور ان سے کوئی استفادہ نہ کرے۔ اس قسم کے حرکات نعمت الٰہی کی ناشکری میں شمار کی جاتی ہیں۔

ارشادِ الٰہی ہوتا ہے۔

''آخر کس نے یہ زینت اور رزقِ خدا حرام کر دیا ہے۔ یہ تو دنیا میں سب کے لیے عام اور آخرت میں صرف اہل ایمان کے لیے ہیں۔ ہم ان آیات کو اسی طرح واضح کر کے بیان کرتے ہیں۔''

ایک دوسرے مقام پر ان حیوانات کی مخالفت کا اعلان کیا گیا ہے جن میں عرب اپنے اصولوں کی بنا پر حرام فرض کر لیا کرتے تھے۔ ارشاد ہوتا ہے کہ

''یہ کفار کا افترا ہے اور ان میں اکثر تو غیر عاقل ہیں۔''

ایک مقام پر انسان کو مختلف میدانوں میں عمل کی دعوت دیتے ہوئے ارشاد ہوتا ہے۔

''ہم نے زمین کو تمہارے لیے مسخر کر دیا ہے۔ تم اس کے اطراف میں چلو اور اس کے رزق سے استفادہ کرو۔ پھر بازگشت تو اسی کی طرف ہے۔''

اس کے علاوہ اسلام نے پیداواری اخراجات کو بہ نسبت دیگر اخراجات کے زیادہ اہمیت دی ہے اور اس سلسلے میں جائیداد و مکان وغیرہ کو بیچ کر صرف کرنے سے منع کر دیا ہے تا کہ ان اموال کے ذریعہ سے انسان برابر استفادہ کرتا رہے اور اس کے فوائد کا سلسلہ جلد منقطع نہ ہونے پائے۔

اسلام کے قانونی وسائل:

اسلام نے اپنے قوانین میں ایسے احکام بھی وضع کیے ہیں جن کا براہِ راست تعلق پیداوار کے اضافہ سے ہے جیسا کہ فہرست ذیل سے واضح ہوتا ہے۔

﴿۱﴾ اسلام کا قانون ہے کہ اگر مالکِ زمین زمین کو معطل اور بیکار بنادے اور اس آبادی کی فکر نہ کرے تو حاکمِ شرع کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ زمین کو ایسے شخص سے لے کر خود اس کی تعمیر کا انتظام کرے۔ زمین کی وضع استفادہ وانتفاع کے لیے ہوئی ہے۔ اسے معطل و بے کار نہیں رکھا جاسکتا۔

﴿۲﴾ اسلام نے چراگاہوں پر زبردستی تسلط سے یہ کہہ کر روک دیا ہے کہ ہمارے یہاں حقوق کا معیار قہر و غلبہ نہیں ہے۔ اصل معیار زمینوں کو آباد کرنا ہے۔ بغیر آبادکاری کے آباد شدہ زمینوں پر قبضہ کرلینا موجب حق نہیں ہوسکتا۔

﴿۳﴾ اسلام نے زمین کو آباد کرنے والوں کو بھی اس قدر موقع نہیں دیا ہے کہ وہ اس کی آبادکاری میں تاخیر کریں اور زمین معطل و بے کار پڑی رہے۔ اس کی انتاجی قوتیں تباہ و برباد ہوتی رہیں۔ چنانچہ اس نے ایسے حالات میں حاکم شرع کو یہ اختیار دے دیا ہے کہ وہ زمین کو ایسے اشخاص سے چھین لے۔ خود ان کی آبادی کا بندوبست کرے۔ اگر ان لوگوں کے لئے زمانۂ قریب میں عمل کو مستمر رکھنے کی کوئی تدبیر نہ ہو۔

﴿۴﴾ اسلام نے اولیائے امر کو یہ اختیار بھی نہیں دیا ہے کہ وہ کسی شخص کو اتنی مقدار میں زمین دے دیں جو اس کے امکان سے باہر ہو اور جس کے انتظام سے وہ قاصر ہو۔ اس لیے اس کو ایسی صورت میں جاگیر کا دینا زمین کی صلاحیتوں کو بیکار بنا دینے کے مترادف ہے۔

﴿۵﴾ اسلام نے ایسے اعمال کو حرام قرار دیا ہے جن میں خود انسان کی کوئی زحمت نہیں ہوتی وہ اس بات سے راضی نہیں ہے کہ انسان ایک محدود رقم سے زمین کرایہ پر لے لے اور پھر بغیر کسی عمل و زحمت کے اس سے زیادہ کرایہ پر اٹھا دے۔ یعنی وہ ایسے افراد کو درمیان سے ہٹا دینا چاہتا ہے جن کا مطلب صرف کھانا ہے اور انہیں تعمیرات وغیرہ سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

﴿۶﴾ اسلام نے نقد اموال پر سود کا کاروبار حرام کر کے اس بات کا انتظام

کر دیا ہے کہ سرمایہ کارخانوں کے ذریعہ سرمایہ کی شکل میں منتقل ہوتا رہتا ہے اور معاشرہ زیادہ سے زیادہ پیداوار سے استفادہ کر سکے۔

اس تبدیلی اور انتقال کے دو فائدے ہوں گے۔

[ا] معاشرہ کی اس عظیم کشمکش کا علاج ہو جائے گا جو سرمایہ اور تجارت کے درمیان جاری ہے۔ سرمایہ دار کا مقصد ہے کہ اربابِ تجارت وصناعت کو مال کی زیادہ سے زیادہ ضرورت رہے تاکہ ان سے زیادہ سے زیادہ مقدار میں سود حاصل کیا جا سکے۔ اور تاجر وصانع کا مقصد یہ ہے کہ کم سے کم مقدار میں سود دیا جائے تاکہ تجارتی کاروبار سے فائدہ اٹھایا جا سکے۔

اسلام نے سود کو حرام کر کے اس کشمکش کا علاج کر دیا اور صاحبانِ سرمایہ کو تاجروں کا شریکِ حال بنا دیا۔ اب وہ کمشن پر کاروبار کریں گے اور فائدہ میں حسب قرارداد شریک رہیں گے۔ یہی بات تجارتی نشاط کے لیے ایک قومی محرک اور اقتصادی خوشحالی کا بہترین وسیلہ ہے۔

[۲] صاحبِ مال اپنے جس مال کو تجارت یا صنعت کے میدان میں لے آیا ہے اسے زیادہ سے زیادہ سکون واطمینان کے ساتھ صرف کر سکے گا اس لیے کہ سود کی ممانعت کے بعد اس کی نظر تمام تر فائدہ کرنے پر ہوگی اور گھر بیٹھے کسی فائدہ کی توقع نہ ہوگی۔ سودی نظام میں انسان اولاً تو فائدہ کی طرف سے مطمئن ہو جاتا ہے اور اس طرح زحمت کا سوال اٹھ جاتا ہے اور ثانیاً سرمایہ دار کو یہ فکر ہوتی ہے کہ قرض کم سے کم مدت کے لیے دیا جائے۔ ایسا نہ ہو کہ بعد میں سود کا بھاؤ بڑھ جائے اور اسے اس قرض سے کوئی خاص فائدہ حاصل نہ ہو سکے۔ نتیجہ یہ ہوگا کہ تاجر مال کو معمولی کاروبار میں خرچ کرے گا تاکہ کم سے کم مدت میں اصل مال مع سود کے واپس آ جائے۔ اس کے امکان میں یہ بات نہ ہوگی کہ وہ ان اموال کو بڑے کاروبار میں لگا سکے اس لیے کہ اس کے سامنے ہر وقت سود کے ادا کرنے کی فکر ہوگی اور بس۔

اس سے اہم نقصان یہ ہے کہ ایسے حالات میں کوئی تاجر اس وقت کاروبار کا ارادہ

ہی نہ کرلے گا جب تک اسے یہ اطمینان نہ ہوجائے کہ وہ بقدرِسود استفادہ کر سکے گا اور اس طرح مال سرمایہ دار کی جیب ہی میں محفوظ رہ جائے گا۔ نہ تاجر کا فائدہ ہوگا اور نہ سرمایہ دار کا۔ نتیجہ میں بازار مدہم پڑ جائے گا اور اقتصادی زندگی موت کی شکل اختیار کرلے گی۔

سودی کاروبار کو حرام کردینے کا فائدہ یہ ہے کہ انسان معمولی سے معمولی فائدہ کی امید میں بھی تجارتی کاروبار شروع کرسکتا ہے۔ اس کی نظر میں تمام فائدہ اسی کا ہے اور اس کے ذمہ کوئی واجب الادا قرض نہیں ہے۔ اس کا ایک اثر یہ بھی ہوگا کہ وہ ہر تجارت کے فائدہ کو ضرورت سے زیادہ ہونے کی شکل میں دوسری تجارت میں لگادے گا اور اس طرح پیداوار اور مصارف دونوں بیک وقت منظم ہوجائیں گے۔ مال کے تمام اجزا جیب سے نکل کر بازار میں آجائیں گے اور بازار کی درستگی اور اقتصادی زندگی کی خوشحالی سے ہمکنار ہوجائے گا۔

﴿۷﴾ اسلام نے ایسے اعمال کو حرام قرار دیا جنہیں اقتصادی زندگی میں کوئی مدخلیت حاصل نہیں ہے۔ جیسے قمار بازی، جادوگری، شعبدہ بازی وغیرہ اس لیے کہ یہ اعمال انسان کی پیداواری صلاحیتوں کو تباہ کر کے ان اموال کو بھی براد کردیتے ہیں جن سے اچھا خاصہ اقتصادی کاروبار ہوسکتا ہے۔

تاریخی حالات پر ایک صوری نظر ڈالنے سے یہ اندازہ ہوجاتا ہے کہ اس قسم کے اعمال نے انسانی زندگی کو بے حد نقصانات سے دوچار کیا ہے اور انسان نے اس قسم کے بے فائدہ اعمال میں بہت زیادہ اموال کو ضائع و برباد کیا ہے۔

﴿۸﴾ اسلام نے نقد اموال کو جمع کرنے کی ممانعت کی ہے اس لیے کہ یہ اموال تبادلہ کے لیے پیدا کئے گئے ہیں ذخیرہ اندوزی کے لیے نہیں۔ ذخیرہ اندوزی بہت بڑا اخلاقی جرم ہے۔ اس نے سونے اور چاندی کے سکوں پر زکوٰۃ واجب کردی ہے تاکہ یہ اموال ہر سال تقسیم ہوتے رہیں اور بیس دینار کی مقدار تک نہ پہنچ پائیں۔

زکوٰۃ درحقیقت انسانی جیب سے تدریجاً مال نکالنے کا ذریعہ ہے اور پیداوار کو خاطرخواہ فائدہ ہوتا ہے۔ ذخیرہ اندوزی کی ممانعت نہ کی جاتی اور اس پر ٹیکس نہ لگایا جاتا تو

خدا جانے کتنے اموال صاحبانِ مال کی جیبوں ہی کی نذر بن کر رہ جاتے۔

زکوٰۃ اسلامی قوانین کا کوئی عارضی قانون نہیں ہے۔اس کا شمار ان اصولوں میں ہے کہ جن کے ذریعہ اسلام اور سرمایہ داری کا امتیاز ظاہر ہوتا ہے۔اسلام اس قانون کے ذریعے اس تباہی کا علاج کرتا ہے جسے سرمایہ داری کی ذخیرہ اندوزی نے پیدا کیا ہے اور جس سے سرمایہ دار معاشرہ رفتہ رفتہ بربادی کی طرف بڑھتا چلا جا رہا ہے۔

اسلام اور سرمایہ داری کے اس اختلاف کو سمجھنے کے لیے پہلے یہ معلوم کرنا ہوگا کہ نقد اموال کی صحیح غرض کیا تھی اور انہیں کس مقصد میں استعمال کیا جانے لگا اور ان دونوں صورتوں کا اقتصادی زندگی پر کیا اثر پڑا؟

ابتدائی دور میں مسئلہ کی بنیاد تبادلہ کی سہولت اور جنسی تبادلہ کی ان مشکلات سے نجات حاصل کرنے کے لیے قائم کی گئی تھی جن میں سکہ کی ایجاد سے قبل کا معاشرہ مبتلا تھا۔ جس وقت انسان ایک جنس کو دے کر دوسری جنس حاصل کر لیا کرتا تھا اور انسان کے لیے سب سے بڑی مصیبت یہ تھی کہ اگر وہ کہیں گیہوں دیکر اون لینا چاہے تو یہ اسی وقت ممکن ہوگا جب اون والے کو بھی گیہوں کی ضرورت ہو۔ یا اگر وہ جانور دے کر گیہوں لینا چاہے تو اسی وقت ہوسکتا ہے جب جانور والے کو بھی جانور کی قیمت کے برابر غلہ کی ضرورت ہو۔تبادلہ کی قیمت کا معین کرنا بھی اس بات پر موقوف تھا کہ ہر جنس کی افادیت کو تمام دیگر اجناس سے ملا کر دیکھا جائے اور اس کی قدر و قیمت کا اندازہ کیا جائے۔

انہیں مشکلات و مصائب کے پیش نظر سکہ کو ایجاد کر کے اسے جملہ اشیا کی قیمت معلوم کرنے کا ایک عام معیار قرار دے دیا گیا تا کہ وہ مشکلات بھی حل ہو جائیں جو جنسی تبادلہ سے پیدا ہو رہی ہیں۔انسان گندم و اون کے تبادلہ کی بجائے اس امر پر قادر ہے کہ گندم کا تبادلہ نقد رقم سے کر لے اور حاصل شدہ رقم سے بقدر ضرورت اون خرید لے، یعنی گذشتہ دور کا ایک معاملہ دو معاملات کی طرف تقسیم ہو گیا جس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ:۔

سکے کی اصل وضع ایک عام معیار مقرر کرنے اور جنسی تبادلہ کے

مشکلات کو دور کرنے کے لیے ہوئی تھی۔

مگر افسوس کہ تھوڑے ہی عرصہ میں سکہ نے ان صفات کے باوجود ایک نئی مشکل ایجاد کر دی۔ یعنی انسان نے سکوں کے ذریعہ پس اندازی کا کام شروع کر دیا۔ گذشتہ دور میں یہ ممکن نہ تھا کہ انسان ایک جنس دے کر دوسری کی خریداری میں تاخیر کر دے۔ لیکن اب بالکل یہ ممکن ہو گیا ہے کہ اس وقت یہ ممکن نہ تھا کہ انسان بلاضرورت کوئی معاملہ کرے لیکن اب یہ آسان ہو گیا ہے کہ غلہ کو فروخت کر کے سکے محفوظ کر لے۔ نتیجہ یہ ہوا ہے کہ نقد سکے پس اندازی کا ایک اچھا خاصہ ذریعہ بن گئے ہیں۔

سرمایہ داری کے زیر سایہ اس مشکل نے اور پیچیدگی پیدا کر لی ہے۔ اب غلہ اور مانگ کا واقعی توازن بھی ختم ہو گیا ہے۔ سکہ سے پہلے کے دور میں ہر کاروباری انسان پیداوار کی فکر کرتا تھا تاکہ اسے دوسروں کے خرچ میں لا سکے یا دوسری جنس سے تبدیل کر سکے۔ مقصد یہ تھا کہ ہر پیداوار کے ذیل میں ایک خرچ کا مفہوم بھی موجود ہے لیکن سکوں کے ایجاد ہوتے ہی یہ تصورات بالکل باطل ہو گئے۔ اب یہ بھی ممکن ہے کہ انسان پیداوار کے بعد اپنے غلہ کو دیکر نقد کو محفوظ کر لے اور مزید معاملہ کی نوبت نہ آئے۔ اس طرح عمومی ثروت خزانوں کی نظر ہو جائے اور طلب و خرچ کا توازن مٹ کر رہ جائے تاکہ پوری اقتصادی زندگی کو مبتلائے مصائب بنایا جا سکے۔

سرمایہ داری کو ایک مدت تک اس نکتہ کی خبر نہ تھی۔ وہ صرافی کے اس نظریہ کو رٹا کرتی تھی کہ انسان بلاسبب کوئی شے نہیں بیچتا وہ جب بھی کسی شے کو فروخت کرتا ہے تو اس کی نظر میں دوسری شے کی خریداری ضرور ہوتی ہے اور اس طرح مانگ اور سپلائی کا توازن محفوظ رہتا ہے۔ راسمالیت اسی خیالِ خام میں مدہوش تھی کہ انسان جب بھی کوئی شے پیدا کرتا ہے تو اس کی نظر دوسرے کی پیداوار کو خریدنے پر ہوتی ہے۔ اسے اس بات کی خبر نہ تھی کہ یہ صورت حال صرف جنسی تبادلہ میں ہوا کرتی ہے۔ سکوں کے تبادلہ میں یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا۔ ان کو محفوظ کرنے میں سود کا دروازہ ہمیشہ کھلا رہتا ہے۔

انہیں معلومات کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اسلام اور سرمایہ داری

تبادلہ کے موضوع پر دو متضاد نظریات کے حامل ہیں۔ اسلام کا خیال ہے کہ نقد سکے جمع کیے جائیں تو ان پر زکوٰۃ دی جائے تاکہ خزانے تشکیل نہ پاسکیں اور مال اپنے اصلی مقصد میں استعمال ہوتا رہے اور سرمایہ داری کا خیال ہے کہ سکے محفوظ رکھے جائیں اور ان پر سود بھی لیا جائے تاکہ وہ کبھی محل استعمال میں نہ آسکیں۔ امام جعفر صادق علیہ السلام نے اسی مہمل نظریہ کی ردّ کرتے ہوئے ارشاد فرمایا تھا۔

''اللہ نے تمہیں یہ زیادہ زیادہ اموال اس لیے نہیں دیئے کہ تم انہیں خزانہ بنا کر رکھو۔ یہ عطیہ صرف اس لیے ہے کہ اس کے بتائے ہوئے طریقوں میں صرف کرو۔''

اسلام نے ذخیرہ اندوزی کی شدید مخالفت کے باوجود اس اہم ترین مشکل کا علاج کر لیا ہے جو سرمایہ داری کے لیے ذخیرہ اندوزی کے بغیر ممکن نہ تھی۔ اقتصادی زندگی میں بڑے بڑے کارخانے اور بڑے بڑے منصوبے بہر حال ضروری تھے اور سرمایہ داری کے پاس اس کا کوئی ذریعہ نہ تھا، اس لیے اس نے انسان کو آزاد کر دیا کہ وہ رفتہ رفتہ رقم جمع کر کے بینک کے حوالے کر دے اور جب اس کی مقدار میں اضافہ ہو جائے تو ایک بڑا کارخانہ قائم کر لے۔ اسلام نے ایک طرف ذخیرہ اندوزی کے مشکلات کو پیش نظر رکھ کر اسے ممنوع قرار دیا اور دوسری طرف ملکیتِ عام اور ملکیتِ حکومت کی بنیادیں قائم کر دیں تاکہ کارخانے کھولنے کے لیے شخصی ملکیتوں کے دائرہ کو بڑھانے کی ضرورت نہ پڑے اور یہ کام عمومی ملکیتوں سے انجام پا جائے۔ شخصی ملکیت اپنے حدود کے اندر بھی رہے اور کارخانے کام بھی کرتے رہیں۔

﴿۹﴾ اسلام نے لہو ولعب اور خرافات کے سلسلے میں ان تمام باتوں کو ممنوع قرار دے دیا ہے جو انسان کو یادِ خدا سے غافل بنا دیتی ہیں تاکہ انسان کی ساری حیثیت انہیں خرافات میں پگھل کر نہ رہ جائے اور وہ کسی اہم پیداواری کام کے لیے ناکارہ نہ بن جائے۔ جیسا کہ اہل لہو ولعب کا طریقہ ہوتا ہے کہ وہ مہمل کاموں کو عظیم اجتماعی کاموں پر مقدم کر دیتے ہیں اور اس کا ایک بہت بڑا اثر اقتصادی زندگی پر بھی پڑتا ہے۔

﴿۱۰﴾ اسلام نے دولت کی مرکزیت کو بھی ممنوع قرار دیا ہے۔اس کا اعلان ہے کہ دولت کو مالدار طبقہ کے اندر ہی دست گرداں نہ ہونا چاہیے۔اس اعلان کا براہِ راست تعلق تقسیم سے ہے لیکن ذرا غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس طرزِ عمل کا اثر پیداوار پر بھی پڑتا ہے اس لیے کہ اگر ساری دولت ایک ہی طبقہ کے پاس جمع ہو جائے گی تو عوام کے غربت زدہ طبقہ کی اکثریت اپنی ضروریات کی خرید وفروخت سے محروم ہو جائے گی اور اکثریت کا زیادہ حصہ مال بیکار ہی پڑا رہ جائے گا صرف نہ ہوگا اور نہ مزید پیداوار کے امکانات پیدا ہوں گے۔نتیجہ یہ ہوگا کہ پوری اقتصادی زندگی کساد بازاری کی نذر ہو جائے گی۔

﴿۱۱﴾ اسلام نے تجارت کے غلط اغراض کی حد بندی کرتے ہوئے اسے ابتدا ہی سے پیداوار کا وسیلہ قرار دے دیا ہے جس کا ایک عظیم اثر عالمِ اقتصادیات میں ظاہر ہوا ہے جیسا کہ آئندہ بیان کیا جائے گا۔

﴿۱۲﴾ اسلام نے مالک کے مرنے کے بعد اس کے اموال کو اس کے اقارب کے درمیان اس طرح محدود کر دیا ہے کہ عملی نشاط اور انتاجی کیف میں بے پناہ اضافہ ہو گیا ہے۔اس کا راز یہ ہے کہ انسان آخر عمر میں زندگی سے مایوس ہو کر مستقبل سے غافل ہو جاتا ہے۔اس کی تمام تر نظر اولاد و اقارب پر ہوتی ہے۔اور وہ انہیں کے بارے میں سوچنے لگتا ہے۔اب اگر اسے یہ معلوم ہو جائے کہ میرے مرنے کے بعد یہ سارا مال میرے اعزا، اولاد و اقارب ہی کو ملے گا تو وہ فطری اعتبار سے اس امر کی کوشش کریگا کہ اس مال کو زیادہ سے زیادہ مقدار میں بنا کر چھوڑ جائے تا کہ اس کی اولاد سکون کی زندگی بسر کر سکے اور اس کا روحانی نشاط برقرار رہے۔

﴿۱۳﴾ اسلام نے معاشرتی ضمانت کے اصول وضع کر کے انسان کو از سرنو عمل پر آمادہ کر دیا ہے اس لیے کہ جب اسے یہ معلوم ہوگا کہ میرے جملہ اموال کی قانونی ضمانت موجود ہے تو وہ بڑے سے بڑے اقدام پر تیار ہو جائے گا۔ یہ خیال کر کے اگر

کاروبار میں فائدہ ہوگا تو خیر ورنہ اصل مال کی ذمہ دار تو حکومت موجود ہی ہے۔ اس کے خلاف اگر کسی نظام میں یہ ضمانت موجود نہ ہو تو انسان قدم قدم پر اقدام کرتے ہوئے ڈرے گا۔

کہیں ایسا نہ ہو کہ میرا کاروبار فیل ہو جائے اور اس کے نتیجہ میں اقتصادی تباہی کے ساتھ ساتھ حیثیتِ عرفی بھی زائل ہو جائے۔ ظاہر ہے کہ اس خطرہ کے ساتھ انسان وہ اقدامات نہیں کرسکتا جو اطمینانی ماحول میں انجام دیئے جا سکتے ہیں۔

﴿۱۴﴾ اسلام نے اس قانون ضمانت سے ان افراد کو محروم کر دیا ہے جو عمل کرنے پر قادر ہوں اور نہ کریں تا کہ ان کی قوتیں گداگری سے ہٹ کر پیداوار پر صرف ہوں اور اقتصادی زندگی کی باقاعدہ اصلاح ہو سکے۔

﴿۱۵﴾ اسلام نے اسراف اور فضول خرچی کی ممانعت بھی اس لیے کی ہے کہ اسراف کے ذریعہ تباہ و برباد ہونے والے اموال محفوظ ہو جائیں اور اچھے خاصے پیداواری کاموں پر صرف کیے جا سکیں۔

﴿۱۶﴾ اسلام نے جملہ مسلمانوں پر مختلف فنون وعلوم کا حاصل کرنا واجب کفائی قرار دیا ہے تا کہ زندگی کے معاملات کی صحیح تنظیم قائم ہو سکے اور مسلمان کسی بھی حالت میں دیگر اقوام سے پیچھے نہ رہ سکے۔

﴿۱۷﴾ اسلام نے علوم وفنون کے وجوب کے ساتھ ساتھ مسلمانوں کا یہ بھی فریضہ قرار دیا ہے کہ زندگی کے وہ تمام شعبوں میں عمومی معلومات حاصل کریں تا کہ انہیں سرفہرست عالم قرار دیا جائے اور دنیا کی قیادت عامہ انہیں کے سپرد کر دی جائے۔ ارشادِ خالق ہوتا ہے۔

''ان کفار کے مقابل میں حتی الامکان اسباب وطاقت مہیا کرو۔''

آیتِ مبارکہ میں طاقت کو کسی ایک شعبے سے مخصوص نہیں رکھا گیا بلکہ ہر اس طاقت کی تحصیل کو لازم قرار دیا گیا ہے جو اس امت کے لیے ضروری ہوتی ہے جسے اپنا پیغام

اقصائے عالم تک پہنچانا ہے اور ظاہر ہے کہ اس طاقتی فہرست میں پیداوار کا نام بطور سرخی استعمال ہوگا۔

﴿۱۸﴾ اسلام نے حکومت کو یہ اختیار دیا ہے کہ چھوٹے چھوٹے کاروباروں کی قیادت کے لیے بڑے بڑے کاروبار قائم کیے جائیں تاکہ اس کے تجربات کی روشنی میں لوگ آگے بڑھ سکیں اور اس طرح ان کی اقتصادی زندگی سہولت و آسانی کے ساتھ ترقی کر سکے۔

﴿۱۹﴾ اسلام نے حکومت کو یہ اختیار بھی دیا ہے کہ انسانی طاقت کی ایک بڑی مقدار کو محفوظ کر کے اپنے کاموں میں استعمال کرے تاکہ چھوٹے چھوٹے کاموں سے بچی ہوئی طاقتیں بیکار نہ ہونے پائیں اور ان کا کوئی نہ کوئی مصرف نکل آئے۔

﴿۲۰﴾ ان تمام قوانین کے علاوہ اسلام نے حکومت کو یہ اختیار بھی دے دیا ہے کہ وہ معاشرہ کے تمام معاملات کی کڑی نگرانی کرے۔ ایسا نہ ہو کہ معاشرہ بے راہروی اور آزادی کا شکار ہو جائے اور اقتصادی طاقتیں شل ہو کر رہ جائیں۔

ج۔ اضافہ پیداوار کا سیاسی پہلو

دین اسلام نے اضافۂ پیداوار کے قوانین و احکام کو وضع کرنے کے بعد مسئلہ کو اسی حد پر نہیں چھوڑا بلکہ اس کے بعد حکومت کو یہ اختیار بھی دیا ہے کہ وہ ملک کی ضروری ثروتیں اور معاشرہ کی صالح طاقتیں جمع کر کے ایک ایسا لائحہ عمل مرتب کرے جس کے ذریعہ زیادہ سے زیادہ پیداوار ممکن ہو اور ملک کی اقتصادی حالت روبہ اصلاح ہو سکے۔

جس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اقتصادی سیاست کے پنجسالہ یا ہفت سالہ منصوبوں کو مذہبی اصول وقوانین سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ یہ حکومت کا خصوصی امتیاز ہے جو اسے حالاتِ حاضرہ کے پیش نظر دیا جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ نہ حالات کی کلی تحدید ہو سکتی ہے اور نہ سیاست کے اساسی خطوط و نشانات مقرر کیے جا سکتے ہیں کثیر آبادی والے ممالک کے منصوبوں کی شان اور ہوگی اور کم آباد ممالک کی حیثیت اور ان کے ضروریات اور ہوں گے اور

ان کے لوازم زندگی اور ہر حکومت کے اپنے مخصوص حالات کے تحت منصوبہ تیار کرنا پڑے گا۔

یہ اور بات ہے کہ اسلام نے حکومت کو اس سیاست میں بھی بالکل آزاد نہیں چھوڑا ہے۔ بلکہ اقتصادیات کے سلسلہ میں اپنے عام قوانین وقواعد کو واجب العمل قرار دے دیا تا کہ انہیں عمومی قواعد کی روشنی میں حکومت اپنے منصوبے تیار کرے اور ان سے سرِ مُو تجاوز نہ کر سکے۔

پیداوار کیوں ہوتی ہے؟

یہاں تک ہم نے پیداوار کے اس شعبے سے بحث کی ہے جس پر بظاہر تمام مذاہب متفق نظر آتے ہیں۔ اب اسی نقطۂ اتفاق کے ذریعے ان اختلافات کا پتہ لگانا چاہتے ہیں جہاں آ کر تمام مذاہب آپس میں ایک دوسرے سے دست وگریبان ہو جاتے ہیں۔

اس سلسلے میں اسلام وغیر اسلام کا اتفاقی نقطہ یہ تھا کہ پیداوار میں حتی الامکان اضافہ کیا جائے اور طبیعی ثروتوں سے آخری حد تک استفادہ کیا جائے۔

اس کے بعد تمام مذاہب اپنے اپنے افکار وعقائد کے اعتبار سے تفصیلات، مسئلہ میں مختلف نظر آتے ہیں۔ اس مقام پر ایک مستقل سوال یہ پیدا ہو جاتا ہے کہ آخر اس پیداوار کا مقصد کیا ہے اور یہ ثروتیں کیوں حاصل کی جاتی ہیں؟ اس کا جواب ہر مذہب نے اپنے اپنے مذاق کی بنا پر الگ الگ دیا ہے اور اسی لیے ہم اپنی اقتصادی بحثوں میں صرف اس بات پر اکتفا نہیں کر سکتے کہ تمام مذاہب ثروت کی پیداوار پر متفق ہیں بلکہ ہمیں یہ دیکھنا پڑے گا کہ اس اتحاد کا منشا اور اس اتفاق کا حامل ومحرک کیا ہے؟ ان کی نظر میں ثروت کا مفہوم کیا ہے؟ اور اس کے اہداف واغراض کیا ہیں؟ اس لیے کہ انہیں امور کی وجہ سے نقطۂ اتحاد میں بھی اختلاف کے آثار پیدا ہو جاتے ہیں۔

اضافۂ پیداوار کی فکری بنیادیں قائم کرنے کے لیے ہماری نظر صرف کسی مذہب کے اقتصادیات پر نہ ہوگی بلکہ ہمیں یہ بھی دیکھنا ہوگا کہ اس مذہب کے دوسرے افکار وعقائد کیا ہیں؟ وہ اس عالم کے متعلق کیا نظریہ رکھتا ہے؟ ثروت کا منشا ومقصد کیا قرار دیتا ہے تا کہ

اسی تحقیق کی روشنی میں بحث کی تکمیل کی جاسکے۔

آج کا مادی معاشرہ جس کی نمائندگی سرمایہ دار کے ہاتھوں میں ہے یہ خیال کرتا ہے کہ اضافۂ پیداوار خود ایک بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔اس کو انسان کا آخری ہدف ومقصد قرار دے کر اس کے لیے مسلسل سعی کرنا چاہیے۔اصول تقسیم سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے، دونوں کے میدان الگ الگ ہیں۔مقصد یہ ہے کہ ملک کی مجموعی ثروت میں اضافہ ہونا چاہیے۔ایسا ہو گیا تو حکومت کا مقصود حاصل ہو جائے گا۔ چاہے اس سے تمام افراد مملکت استفادہ نہ کرسکیں۔یہی وجہ ہے کہ اس نے افرادِ مملکت کو بڑے بڑے کارخانے قائم کرنے کی اجازت دے دی ہے کہ اس طرح ملک کی دولت میں اضافہ ہو جائے گا اور حکومت کا اصلی مقصد حاصل ہو جائے گا۔اس نے اس امر کی طرف توجہ نہیں کی کہ اس صنعتی پیداوار سے معمولی کاروبار کرنے والے افراد تباہ وبرباد ہو کر رہ جائیں گے۔

اس کی نظر میں ثروت ایک مقصودِ اصلی کی حیثیت رکھتی ہے اور ثروت کے اضافہ کے معنی ملک کی مجموعی پیداوار میں زیادتی کے ہیں۔

اس کے علاوہ اس کا خیال یہ بھی ہے کہ اقتصادی مشکلات کا تمام تر دارومدار پیداوار کی کمی اور ثروت طبیعی کی قلت پر ہے اس لیے اگر پیداوار کی رفتار تیز کر کے ملک کی ثروت میں اضافہ کر دیا جائے تو یہ اقتصادی مشکلات خود بخود دور ہو جائیں گی اور معاشرہ اطمینان کی زندگی گزار سکے گا۔اسلام نے ان تمام مقامات پر سرمایہ داری سے اختلاف کیا ہے۔

اس کی نظر میں یہ ثروت کی کوئی بنیادی حیثیت نہ اسے اصول تقسیم سے الگ کر کے دیکھا جا سکتا ہے اور نہ اقتصادی مشکلات کا دارومدار پیداوار کی قلت پر ہے کہ اس کا علاج ملک کی مجموعی ثروت کی زیادتی سے کر دیا جائے۔ بلکہ معاملہ اس کے علاوہ کچھ اور ہے جس کی تفصیلات حسب ذیل ہیں:

ا۔ثروت کا اسلامی مفہوم:

ثروت کی بنیادی حیثیت کے بارے میں اسلامی نظریہ کا اندازہ،ان ارشادات سے

ہوسکتا ہے جن میں اس کی واقعی حیثیت کا اعلان کیا گیا ہے۔ اور بتایا گیا ہے کہ اسلام میں دولت وثروت کا مفہوم کیا ہے؟ یہ ارشادات دو قسم کے ہیں جن میں بظاہر ایک تضاد اختلاف بھی پایا جاتا ہے لیکن دونوں قسموں کا بغور مطالعہ کرنے سے یہ اختلاف خود بخود رفع ہوجاتا ہے۔

﴿ا﴾ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے کہ تقویٰ الٰہی کی بہترین مددگار مالداری اور تونگری ہے۔

﴿ب﴾ امام صادق علیہ السلام کا فرمان ہے کہ آخرت کی بہترین مددگار دنیا ہے۔

﴿ج﴾ امام باقر علیہ السلام کا مقولہ ہے کہ طلبِ آخرت کے لیے بہترین مددگار دنیا ہے۔

﴿د﴾ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی دعا ہے، خدایا ہماری روٹی میں برکت دینا اور ہمیں اس سے جدا نہ کرنا اس لیے کہ اگر روٹی نہ ہوتی تو عبادتیں نہ ہوتیں۔

﴿س﴾ امام صادق علیہ السلام سے مروی ہے کہ جو شخص مال کو صلۂ رحم، ادائے قرض اور حفظ آبرو کے لیے جمع نہیں کرتا اس میں کوئی خیر نہیں ہے۔

﴿و﴾ ایک شخص نے امام صادق علیہ السلام سے عرض کی کہ میں دنیا کا طالب ہوں اور اسے دوست رکھتا ہوں۔ فرمایا کس لیے؟ عرض کی، تا کہ اپنی ضروریات پورا کروں، بچوں کو کھلاؤں، صلۂ رحم کروں، صدقہ دوں، حج وعمرہ بجالاؤں۔ فرمایا یہ طلب دنیا نہیں ہے بلکہ یہ تو طلبِ آخرت ہے۔

﴿ز﴾ معصومؑ کا ارشاد ہے کہ جو شخص دنیا کو آخرت کے لیے یا آخرت کو دنیا کے لیے ترک کردے وہ ہم سے نہیں ہے۔

دوسرے قسم کے فرامین کا مجموعہ یہ ہے۔

﴿ا﴾ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ارشاد ہے، جو دنیا کو دوست رکھے گا وہ آخرت میں نقصان اٹھائے گا۔

﴿ب﴾ امام صادق علیہ السلام کا فرمان ہے، ہر گناہ کی اصل دنیا کی محبت ہے۔

﴿ج﴾ امام صادق علیہ السلام ہی کا مقولہ ہے کہ اس بندے سے زیادہ کوئی اللہ سے دور نہیں ہے جس کی نظر میں صرف اپنا پیٹ اور اپنی شرمگاہ ہو۔

﴿د﴾ امیر المومنینؑ کا ارشاد ہے کہ دین کے لیے مفید ترین اخلاق دنیا سے علیحدگی ہے۔

ہوشمند انسان ایک معمولی نظر میں ہی یہ اندازہ کر سکتا ہے کہ ان دونوں قسموں میں ایک عظیم ظاہری اختلاف پایا جاتا ہے جس دنیا کو ایک قسم کی احادیث میں آخرت کا بہترین مددگار بتاتا گیا ہے اسی کو دوسری قسم میں تمام گناہوں کا سرچشمہ قرار دیا گیا ہے۔

لیکن اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ دونوں قسم کی روایات اپنے اپنے مقام پر صحیح و درست ہیں۔ دولت آخرت کی مددگار بھی ہے اور گناہوں کا سرچشمہ بھی اور اس کا خطِ فاصل انسان کا نفسیاتی رجحان ہے اور بس۔

اسلام نے ثروت کو ایک اہم درجہ دیا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ثروت ہی بنیادی اور آخری مقصد ہے جس کے بعد انسان کے تمام فرائض ختم ہو جائیں اور اسے اس کی پوری مادی اور معنوی حیثیت حاصل ہو جائے بلکہ اس کی حیثیت صرف ایک وسیلہ اور واسطہ کی ہے جس کے ذریعہ انسان اس خلافت کے فرائض کو باحسن وجوہ انجام دے سکتا ہے جو اسے آسمان کی طرف سے زمین پر رہ کر عطا کی گئی ہے اور جس کا مقصد یہ ہے کہ انسان کی انسانیت کو نقطۂ عروج اور بامِ ارتقا تک پہنچایا جائے۔ ظاہر ہے کہ اگر دولت میں اضافہ یا

ثروت میں زیادتی اس اہم مقصد کے لیے ہو اور اس اضافہ کو فقط اس آخری ہدف کے وسیلہ کے طور پر دیکھا جائے تو وہ آخرت کا بہترین مددگار بھی ہے اور اس کے لیے سعی کرنا ضروری و لازمی بھی بلکہ اس کا ترک کرنے والا اور اس سے اعراض کرنے ولا ان مسلمانوں کی فہرست سے خارج بھی ہے۔جنہیں پروردگار عالم نے اپنا خلیفہ اور اپنے پیغام کا حامل بنایا ہے۔لیکن اگر اسی ثروت کو آخری ہدف تصور کر کے جمع کیا جائے اور اپنے کو اسی میں غرق کر دیا جائے تو یہی ثروت تمام خطاؤں کا سرچشمہ بن جائے گی اور اسی کے ذریعہ انسان اپنے خالق سے دور ہو جائے گا۔

اسلام کا مقصود اضافۂ پیداوار سے صرف یہ ہے کہ انسان ثروت پر غالب آ کر اسے اپنے مقاصد کے لیے صرف کرے اور انسانیت کو اس کا ہدفِ آخر قرار دے۔اس کا یہ مقصد ہرگز نہیں ہے کہ انسان ثروت کے سامنے اس طرح سپر انداختہ ہو جائے کہ ثروت اس پر غالب آ جائے اور اس کی شخصیت اپنے تمام امتیازات سمیت تباہ و برباد ہو جائے۔

ثروت اگر انسان اور اس کے رب کے درمیان حائل ہو جائے اس کی روحانی خواہشات کو مٹا دے، اس کی پیغمبرانہ حیثیت کو تباہ و برباد کر دے تو اسلام کی نظر میں انتہائی مبغوض اور اگر اس کے ذریعہ انسان خالق سے اپنا رشتہ استوار کر لے، دیگر افراد نوع میں عدالت واخوت کے تصورات پیدا کر دے تو وہ اسلام کی نظر میں انتہائی محبوب ہے اور اسلام اس کی طرف دعوت بھی دیتا ہے۔

۲۔اضافۂ پیداوار کا تقسیم سے ارتباط:

سرمایہ داری کی یہ فکر کہ پیداوار کو اصول تقسیم سے الگ کر کے دیکھا جائے اسلام کی نظر میں بالکل مہمل ہے وہ پیداوار کو تقسیم سے بالکل مرتبط کر کے دیکھنا چاہتا ہے اور اس کا واضح سبب یہ ہے کہ ثروت اسلام کی نظر میں ایک وسیلہ ہے اور سرمایہ داری کی نظر میں ایک مقصد۔سرمایہ داری حصولِ ثروت کو حصولِ مقصد سمجھ کر سکوت اختیار کرے لیکن اسلام اس وقت تک خاموش نہ ہوگا جب تک وہ تمام اغراض و مقاصد حاصل نہ ہو جائیں جن کے لیے

اضافۂ پیداوار اور تحصیل ثروت کی دعوت دی گئی ہے۔ یعنی جس وقت تک تمام افراد نوع سہولت وعشرت کے ساتھ زندگی نہ گزارنے لگیں۔

اس نظریہ کی واضح مثال یہ ہے کہ امیرالمومنین نے والئ مصر کے خط میں جہاں اہلِ تقویٰ کے معاشرہ میں ثروت کی زیادتی اور پیداوار کے اضافہ کا ذکر کیا ہے وہاں دولت کو معاشرہ کا امتیاز قرار دینے کی بجائے معاشرہ کی یہی صفت بیان کی ہے کہ اس میں سہولت اور عشرت کے اسباب نمایاں طور پر نظر آتے ہوں۔ جس کا کھلا ہوا مفہوم یہ ہے دولت کو صرف اسی وقت تک اہمیت دی جاسکتی ہے جب تک وہ لوگوں کی زندگی میں نمایاں ہو سکے لیکن جب وہ عوام کی زندگی سے الگ ہو کر اغنیا کے خزانوں میں ڈیرے ڈال دے تو اس کا وزن اسلام کی نظر میں گر جاتا ہے اور وہ ایک ایسے بت سے تعبیر کی جانے لگتی ہے جس نے پیغمبرِ اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشاد کے مطابق سابق ولاحق کی تمام امتوں کو ہلاک و برباد کر دیا ہے۔

اسی بنیاد پر یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ اسلام نے اضافۂ پیداوار کی حیثیت کو رفاہِ عام اور عیشِ فراواں سے مربوط قرار دیا ہے، اس نے ان طریقوں کو حرام کر دیا ہے جن کی وجہ سے دولت کے آثار عوام کے طبقہ میں نمایاں نہ ہو سکیں اور سرمایہ داری کی نظر میں دولت ایک مستقل حیثیت رکھتی ہے۔ عوام کی زندگی میں اس کے آثار ظاہر ہو سکیں یا نہ ہو سکیں۔

اس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ بخاری آلات کی ایجاد کے وقت اگر دنیا کی قیادت سرمایہ داری کی بجائے اسلام کے ہاتھوں میں ہوتی تو وہ ان آلات کے استعمال کو اس وقت تک حرام رکھتا جب تک کہ دیگر دست کاری سے گزارا کرنے والے افراد کا کوئی سہارا مقرر نہ ہو جائے، اس لیے کہ اس کا نظریہ ان آلات کی ایجاد سے عوام کو مطمئن کرنا ہے۔ دولت کا جمع کرنا نہیں اور یہ صرف اسی وقت ممکن تھا جب عوام کی زندگی کا کوئی انتظام کر دیا جاتا اور ان ترقیات سے ان کی زندگی کو متاثر نہ ہونے دیا جاتا۔

۳۔ اسلام کی نظر میں اقتصادی مسئلہ:

اسلام سرمایہ داری کی طرح یہ نہیں سوچتا کہ اقتصادی مشکلات کا سرچشمہ صرف

پیداوار کی کمی ہے کہ وہ اپنی تمام تر توجہ اس کی زیادتی کی طرف مبذول کر دے۔ اس کی نظر میں ان مشکلات کا سرچشمہ کوئی اور ہی شے ہے جس کا علاج انتہائی ضروری ہے۔

یہ صحیح ہے کہ خام مواد میں صلاحیت کی مقدار محدود ہوتی ہے اور انسان کی خواہشات غیر محدود ہیں، یہ بھی صحیح ہے کہ اگر کسی معاشرہ میں ثروت کی فراوانی اس طرح ہو جائے جس طرح ہوا کی فراوانی ہوتی ہے تو وہاں اقتصادی مشکلات خود بخود ختم ہو جائیں گی۔ غنی وفقیر کا سوال اٹھ جائے گا۔ اور سب جنت الفردوس کی طرح مزے اڑائیں گے لیکن کا یہ مطلب ہر گز نہیں ہے کہ آج کے اقتصادی مشکلات کا سرچشمہ بھی یہی غلہ کی کمی ہے؟ بلکہ میرا خیال تو یہ ہے کہ اقتصادی مشکلات کی یہ توجیہ صرف اس لیے کی جاتی ہے کہ اس طرح انسان اپنے کو طبیعت کے مقابلہ میں مجبور سمجھ کر سپر انداختہ ہو جائے اور عوام کے مرض کو لا علاج ظاہر کر کے اپنے لیے پیداوار میں اضافہ کے اسباب مہیا کرے یعنی مذہب کے ذریعہ مشکلات کو ختم کرنے کی بجائے مشکلات ہی سے مذہب بنایا جائے جیسا کہ سرمایہ داری نے کھلے لفظوں میں اعلان کیا ہے۔ اس نے ایک طرف تو عوام کو یہ کہہ کر مطمئن کر دیا کہ فطرت کا بخل تمام افراد کے ضروریات پورا کرنے سے قاصر ہے اور پھر دوسری طرف اپنی ثروت کا انتظام یہ کہہ کر شروع کر دیا کہ فطرت کے بخل کے پیشِ نظر لوگوں کے ضروریات کی حد بندی ہونی چاہیے۔

اسلام نے ان تمام خرافات کو ترک کر مسئلہ کا واقعی حل تلاش کیا ہے۔ اس کا اعلان ہے کہ

> ''اللہ نے آسمان وزمین کو خلق کیا ہے اور آسمان سے پانی برسا کر تمہارے لیے میوے اور دوسرے پھلوں کو پیدا کیا ہے۔ دریاؤں میں کشتیوں کو مسخر کر دیا ہے۔ نہریں، آفتاب، ماہتاب اور لیل ونہار کو تابع بنا کر بقدر طلب تمہیں عطا کر دیا ہے۔ اب اگر تم اس کی نعمتوں کا شمار کرنا بھی چاہو تو نہیں کر سکتے لیکن افسوس کہ انسان ظالم اور منکرِ نعمت ہے۔''

آیاتِ کریمہ نے جملہ طبیعی مصادر کا ذکر کرتے ہوئے اس بات کی صراحت کر دی ہے کہ ان میں بقدر ضرورت وطلب ذخیرہ موجود ہے معاشی مشکلات کا تعلق طبیعت کے بخل سے نہیں ہے اس کا تعلق خود انسان کی نفسیات سے ہے۔ وہ تقسیمِ دولت میں ظلم کرتا ہے اور پیداوار میں کفرانِ نعمت اور یہی دونوں باتیں تمام مشکلات کا سر چشمہ ہیں۔ ظاہر ہے کہ جب مسئلہ طبیعت سے نکل کر انسانیت کی حدود میں آ گیا تو اس کا حل بالکل آسان ہے اور وہ یہ ہے کہ صحیح نظام کے ماتحت ثروت کی تقسیم ہو اور عمدہ تنظیم کے ساتھ اس کی پیداوار کے اسباب مہیا کیے جائیں۔ نہ تقسیم میں ظلم ہو اور نہ پیداوار میں کفران نعمت۔

پیداوار اور تقسیم کا ارتباط؟

یہ وہ بنیادی سوال ہے جس کے جواب سے اسلام اور مارکسیت کے اختلافات کا آغاز ہوتا ہے۔

مارکسیت کا خیال ہے کہ پیداوار اور تقسیم میں ایک گہرا ارتباط پایا جاتا ہے اور ہر پیداوار قانونِ ارتقا کے اعتبار سے ایک خاص تقسیم کی مقتضی ہوتی ہے۔ ایسی تنظیم جو اس کے اقتصادی حالات سے ہم آہنگ اور معاشی مشکلات کے دمساز ہو۔ اور اگر کبھی اصولِ تقسیم نے پیداوار سے موافقت نہ کی تو اس کا حتمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک مسلسل نزاع کے بعد ان اصولوں کو اپنی جگہ چھوڑ کر ہٹ جانا پڑے گا۔ اور ان کی جگہ پر دوسرے اصول تقسیم کارفرما ہوں گے۔ جو ان پیداواری حالات سے ہم آہنگ ہوں گے۔

مطلب یہ ہے کہ مارکسیت کی نظر میں تقسیم ثروت حتمی طور پر پیداوار کی تابع ہوتی ہے اور یہ وہ تاریخی ضرورت ہے جس میں تغیر وتبدل ممکن نہیں ہے اس لیے انسان کا فریضہ ہے کہ وہ پیداوار کے وسائل مہیا کر کے ثروات میں اضافہ کرتا رہے۔ رہ گئی یہ مشکل کہ یہ دولت تقسیم کس طرح ہوگی؟ ان وسائل پیداوار کی ملکیت کن لوگوں کی قسمت میں ہوگی؟ ان کی تقسیم غلامی اور جاگیرداری کے طریقہ پر ہوگی یا سرمایہ داری اور مزدوری کے اصول پر؟ تو انہیں خود پیداوار حل کرے گی اور ہر دور تاریخ خود اپنے اصول تقسیم وضع کر لے گا۔

مارکسیت کے ان بیانات کا مکمل تجزیہ پہلی جلد میں کیا جا چکا ہے جہاں ہم نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ مارکسیت تاریخ کی اس توجیہ میں بھی فلسفی اور تجرباتی اعتبار سے بالکل برعکس تک منتہی ہوتی ہے۔ پیداوار کا تقسیم سے حتمی تعلق بالکل خلافِ عقل و منطق اور خلاف قوانین تجربہ واحساس ہے۔

اسلامی نظریہ ارتباط:

اسلام نے پیداوار اور اصول تقسیم کے اس حتمی تعلق کا صریحی انکار کیا ہے لیکن اس کا یہ مطلب ہر گز نہیں ہے کہ اسلام کی نظر میں ان دونوں میں کوئی ارتباط نہیں ہے بلکہ اس کا تو صریحی قول یہ ہے کہ اس ارتباط کو تاریخی ضرورت سمجھ کر اس سے دست بردار نہ ہونا چاہیے بلکہ اس کا تعلق مذہبی اختیارات سے ہے اور مذہب ہی کا فرض ہے کہ ان دونوں کی حدود و قیود معین کرے۔

اس نے اس ارتباط کو حسب ذیل بنیادوں پر قائم کیا ہے۔

[۱] اسلامی اقتصادیات میں چند ایسے اصول وقواعد بھی ہیں جن میں زمانہ کے تغیرات سے کوئی تغیر وتبدل نہیں ہوسکتا۔ ایٹمی دور ہو یا بخاری، ہوائی ایجادات کا زمانہ ہو یا خانگی دستکاری کا۔ ہر دور میں یہ قانون مسلم رہے گا کہ ہر شخص کو اپنے عمل کے نتائج سے استفادہ کرنے کا مکمل حق ہے۔

[۲] اس نے پیداواری کاروبار ہی کو اصولِ تقسیم کے انطباق کا مرکز قرار دیدیا ہے۔ اس کا خیال ہے کہ زمین کی آبادکاری یا چشموں سے پانی کا برآمد کرنا یا جنگلات سے لکڑی توڑنا یا معادن سے جواہرات نکالنا یہ تمام باتیں جہاں پیداواری اعمال میں شمار ہوتی ہیں وہاں انہیں پر اصول تقسیم کا انطباق بھی ہوتا ہے۔

[۳] اس کی نظر میں جیسے جیسے وسائل پیداوار ترقی کرتے جائیں گے انسان کے امکانات میں اضافہ ہوتا جائے گا۔ وہ زیادہ سے زیادہ خام مواد سے استفادہ کر سکے گا اور اپنی اقتصادی سطح کو بلند وبالا بنا سکے گا۔

پھر ان تمام بنیادوں کا نتیجہ ایک دن یہ بھی ہوگا کہ انسان رفتہ رفتہ وسائل کی کثرت سے اس بات پر بھی قادر ہو جائے گا کہ اپنے عمل کے ثمرات کے تحت طبیعت کے اکثر اجزا پر قابض ہو جائے اور اس طرح اقتصادی زندگی کا عام توازن خطرہ میں پڑ جائے اور عدالت اجتماعی کے مفاہیم مٹتے ہوئے نظر آئیں۔

اس بیان کی مثال زمین کی آبادکاری سے بآسانی دی جاسکتی ہے۔ظاہر کہ دست کاری کے دور میں انسان اس بات پر قادر نہ تھا کہ زمین کے طول وعرض رقبہ پر قابض ہو سکے،اس لیے کہ ہر شخص کا حق اس کی آباد کردہ زمین سے متعلق تھا اور کوئی شخص اونچے پیمانے پر آبادکاری پر قادر نہ تھا،لیکن جب آلات کی ایجاد شروع ہوگئی اور نئے نئے وسائل پیدا ہونے لگے تو انسان کے لیے یہ ممکن ہوگیا کہ انہیں اصول تقسیم پر عمل کرتے ہوئے بڑی سے بڑی زمینوں کو آباد کر لے اور پھر اس پر قانونی طور سے قابض ہو جائے۔

ضرورت اس بات کی لاحق ہوئی کہ ایسے حالات کے لیے اصول تقسیم کے انطباق کے کچھ ایسے قواعد بھی وضع کیے جائیں جو اسلامی اجتماعی عدالت سے ہم آہنگ ہو سکیں۔

یہی وہ مرحلہ کہ جہاں اسلامی قانون میں پیداوار اور تقسیم کا رارتباط شروع ہوتا ہے۔مقصد یہ ہے کہ اصولِ تقسیم کے انطباق ہی کا دوسرا نام ہے۔جیسے جیسے پیداوار ہوتی جاتی ہے انسان مالک ہوتا چلا جاتا ہے۔

اسلام نے قانونِ تقسیم کے انطباق کی ایک اہم توجیہ یہ کی ہے کہ حکومت کو پیداوار میں بھی داخل اندازی کا حق دے دیا ہے۔وہ اس بات پر مامور ہے کہ اگر کسی وقت پیداوار کوئی ایسی شکل اختیار کر جائے جس سے اجتماعی عدالت کو خطرہ پیدا ہو جائے تو فوراً اس کی روک تھام کرے اور اسے اپنے مخصوص حدود سے آگے نہ بڑھنے دے۔

گذشتہ مثال میں حکومت کو یہ اختیار ہے کہ وہ اتنی مقدار میں زمین کی آبادکاری سے روک دے جس سے عام اقتصادی توازن بگڑ جانے کے خطرات پیدا ہو جائیں اور اجتماعی عدالت کے نقوش مٹنے لگیں۔

اسلام کی نظر میں پیداوار کا ارتقاء صرف اس بات کا مقتضی ہے کہ حکومت کے ذریعہ قانون تقسیم کے انطباق پر پابندی لگا دی جائے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ ایسے حالات میں قانون ہی تبدیل کر دیا جائے۔

حکومت کی دخل اندازی بھی وہ اہم قانون ہے جس کے ذریعے اسلام نے پیداوار اور تقسیم کے رشتے کو مضبوط کیا ہے اور دونوں کی باہمی زیادتیوں کو روک کر اجتماعی عدالت اور اقتصادی توازن کی بنیادیں استوار کی ہیں۔

پیداوار اور تبادلہ کا ارتباط:

پیداوار طبیعی مواد کو ایسی شکل دے دینے کا نام ہے جو انسانی ضروریات کے لیے زیادہ مناسب منفعت بخش ہو اور تبادلہ کے ظاہری معنی یہ ہیں کہ ایک شئے کو ایک مکان سے ہٹا کر دوسرے مکان کی طرف منتقل کر دیا جائے۔ لیکن اصطلاح میں اس کا مفہوم یہ ہے کہ مختلف تجارتی کاروباروں، خرید و فروخت وغیرہ کو ایک مرکز پر جمع کر لیا جائے۔

ظاہر ہے کہ تبادلہ اپنے ظاہری معنیٰ کے اعتبار سے خود بھی پیداوار کی ایک قسم ہے اس لیے کہ اکثر اوقات کسی شے کا ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف منتقل کر دینا ہی انسانی ضروریات کے لیے زیادہ مناسب و مفید ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں اس تبادلہ کو بھی پیداوار ہی کہا جائے گا اور اس کی دو صورتیں ہونگی۔ کبھی یہ زمین کی گہرائیوں سے سطح زمین کی طرف منتقل کرنے سے ہوگا جیسا کہ معدنیات میں دیکھا گیا ہے اور کبھی سطح زمین ہی پر ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف منتقل کر دینے سے ہوگا جیسا کہ متاعِ تجارت کو تجارتی مرکز سے قریب مقامات کی طرف منتقل کر دینے میں ہوتا ہے۔

لیکن قانونی اعتبار سے تبادلہ حقوق و املاک کے منتقل کرنے ہی کا نام ہے اس لیے اس کے مفہوم یا پیداوار سے اس کے رابطہ کی تحدید بھی قانون ہی کے ذریعہ ہو سکتی ہے۔

ہمارے لیے یہ بات ممکن ہے کہ ہم اسلامی قوانین کی روشنی میں پیداوار اور تبادلہ کے اس ارتباط کا اندازہ کر لیں جو اسلام نے اپنے مذہبی خطوط کے ماتحت قائم کیا ہے۔

اسلام میں تبادلہ کا مفہوم یا اس کا پیدوار سے ارتباط وہ نہیں ہے جس کا تمام تر تعلق مذہبی قوانین ہی سے ہو بلکہ اس میں بڑی حد تک سیاست کا بھی حصہ ہے اس لیے کہ اسلام نے اس سلسلے میں سیاست کو بھی نگرانی کے کچھ اختیارات عطا کیے ہیں۔

تبادلہ کا اسلامی مفہوم:

اسلامی تشریعات واحکام اورنصوص وارشادات کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی نظر میں تبادلہ پیداوار ہی کا ایک شعبہ ہے جسے پورے طور پر پیداوار سے الگ نہیں کیا جا سکتا اور یہ مفہوم اسلامی قوانین کے علاوہ ان تاریخی حقائق سے بھی ہم آہنگ ہے جو اس تبادلہ کے بنیادی کیفیات کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

تبادلہ کی یہ طویل وعرض حیثیت اس وقت قطعاً نہ تھی جب انسان اپنی ضروریات زندگی کو مختصر طریقے پر خود ہی حاصل کر رہا تھا اور ہر شخص اپنے حاصلات پر اکتفا کر کے دوسروں کے محصولات کو قطع نظر کر لیتا تھا اور اسے تبادلہ کا تصور بھی نہ ہوتا تھا۔

یہ سوال تو اس وقت سے اٹھا ہے جب سے تمام افرادِ نوع نے تقسیمِ عمل سے کام لینا شروع کیا ہے اور ہر شخص کے پاس ایک ایسی ثروت ہوگئی جس میں تمام دیگر افرادِ نوع اس کے محتاج ہیں اور زندگی گزارنے کے لیے ہی ضروری اشیا کے حاصل کرنے میں ہر شخص تبادلہ کا محتاج ہے اور ضروریات کے تنوع، اعمال کی تقسیم، انسانی زندگی میں تبادلۂ اجناس کو ایک لازمی شئے قرار دے دیا ہے۔

گندم کی کاشت کرنے والا اگر اون حاصل کرنا چاہتا ہے تو اس بات پر مجبور ہے کہ اپنی ضرورت سے فاضل گندم کو اون والے کے حوالے کر دے تا کہ اس کے نتیجہ میں بقدرضرورت اون حاصل کر سکے۔

اس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ ہر پیداوار ایک خرچ سے دو چار رہتی ہے۔ صاحبِ گندم، گندم اسی کو دیتا ہے جو اسے خرچ کر سکے اور صاحبِ اول، اون اس کے حوالے کرتا ہے جو اسے صرف کر سکے۔ نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہر خرچ کرنے والا ایک اعتبار سے

پیدا کرنے والا بھی ہوتا ہے۔

رفتہ رفتہ تبادلہ نے ترقی کی اور خرچ کرنے والے اور پیدا کرنے والے کے درمیان واسطے بھی پیدا ہونے لگے۔ اب صاحبِ گندم، گندم کو صرف انہیں کے ہاتھ فروخت نہیں کرتا جنہیں گندم کی ضرورت ہوتی ہے اور نہ صاحبِ اون، اون انہیں کو دیتا ہے جو اسے صرف کر سکیں بلکہ درمیان میں ایسے اشخاص بھی پیدا ہو جاتے ہیں جو صاحبِ گندم سے گندم لے کر اسٹاک کر لیتے ہیں اور وقت ضرورت صاحبِ اون کے ہاتھوں فروخت کر دیتے ہیں۔

انہیں حالات میں تجارت کی بنیاد پڑتی ہے اور درمیان والے اشخاص پیدا کرنے والوں اور خرچ کرنے والوں کے لیے بڑی حد تک مددگار ثابت ہونے لگتے ہیں جس سے واضح ہوتا ہے کہ تبادلہ بلاواسطہ ہو یا بالواسطہ دونوں حالتوں میں اس سے پہلے ایک پیداوار کا ہونا ضروری ہے۔ فرق صرف یہ ہے کہ بلاواسطہ تبادلہ میں انسان خود زحمت کر کے جنس پیدا کرتا ہے اور اس کے بعد اپنی عوض لے کر دوسرے کے حوالے کر دیتا ہے اور بالواسطہ تبادلہ میں تاجر جنس کو فروخت کرنے والے کے گھر سے منتقل کر کے بازار میں لے آتا ہے اور خریداروں کے سامنے پیش کر دیتا ہے جو خود بھی ایک قسم کی پیداوار ہے جیسا کہ ہم نے سابق میں بیان کیا ہے کہ اکثر اوقات میں جنس کا صاحبانِ ضرورت تک پہنچا دینا بھی ایک قسم کی پیداوار کا کام انجام دیتا ہے۔

یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ تجارت میں فروخت کرنے والے اشخاص کو فائدہ کا تعلق صرف اس بات سے نہیں ہوتا ہے کہ انہوں نے اپنی ملکیت دوسروں کے حوالے کر دی ہے بلکہ یہ فائدہ ان زحمتوں کے عوض میں بھی ہوتا ہے جن میں لوگ پیداواری اعمال کی شکل میں برداشت کرتے ہیں۔

لیکن افسوس کہ رفتہ رفتہ انسان کے ذاتی خواہشات اور نفسانی رجحانات نے تجارت کی یہ حیثیت بھی بدل ڈالی اور تبادلہ پیداوار سے بالکل الگ ہو گیا۔ پہلے زمانہ میں تاجر بھی کچھ نہ کچھ زحمت کر کے فائدہ حاصل کرتا تھا اور اب سرمایہ دارانہ نظام نے تجارت کو

صرف ایک قانونی عمل بنا کر ایسے احکام وضع کر دیئے ہیں کہ سرمایہ دار گھر بیٹھے بڑے سے بڑے فائدے حاصل کر لیتا ہے اور اسے کسی قسم کی زحمت کی ضرورت نہیں ہوتی بلکہ نوبت یہ آگئی ہے کہ جب ایک ہی شے کی تجارت میں مختلف قسم کے واسطے ہوجاتے ہیں تو ہر شخص بقدر ضرورت فائدہ کا امیدوار بن جاتا ہے اور گرانی ہوشربا حد تک پہنچ جاتی ہے۔

اسلام نے اس سرمایہ دارانہ تعدی کو قطعی ناپسند قرار دیا ہے۔ اس کے بنیادی مفاہیم وتصورات اس طرزِ عمل سے بالکل متصادم ومتعارض ہیں۔ اس نے تبادلہ کے لیے ایسے قوانین وضع کیے ہیں جن میں وہ کسی وقت بھی پیداوار سے الگ نہیں ہوسکتا اور نہ اقتصادی زندگی ان مصائب کا شکار بن سکتی ہے جن میں سرمایہ داری نے مبتلا کر رکھا ہے۔

تبادلہ کا مذہبی مفہوم

اسلامی تبادلہ کے خطوط ونشانات کی وضاحت کے بعد ہمارے لیے یہ بات بالکل آسان ہوگئی ہے کہ ہم اس مفہوم کو ان مختلف اقوال وارشادات سے استنباط کر سکیں جو طبقۂ اول میں بیان کئے گئے ہیں۔

ان ارشادات میں وہ مکمل دستور العمل بھی ہے جب امیر المومنین علی بن ابی طالبؑ نے والیٔ مصر حضرت مالک اشترؒ کے پاس روانہ کیا تھا۔ آپ تحریر فرماتے ہیں۔

> ''اہل تجارت وصنعت کو خیر کی نصیحت کرو۔ وہ مستقیم الحال ہوں یا مضطرب الحال اس لیے کہ یہی لوگ منافع کے مرکز، سہولتوں کے اسباب اور بر وبحر، صحرا وجبال کے فوائد کے جمع کرنے والے ہیں وہ فوائد جن کے تصور سے انسان گھبرا جاتا ہے اور ان کے حصول کی ہمت نہیں کرتا۔

اس ارشاد میں آپؑ نے تاجروں کو اہل صنعت کی صف میں رکھ کر دونوں پر تمام صفات منطبق کر دی ہیں جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ تاجر بھی اسی طرح فائدہ کا مرکز ہے، جس طرح ایک صاحبِ صنعت ہوا کرتا ہے۔ اس کے بعد تجارت کے فوائد اور اہل تجارت

کے زحمات کا تذکرہ بتاتا ہے کہ تاجر کو فائدہ کا استحصال انہیں زحمتوں کے نتیجہ میں ہوتا ہے۔ زحمت سے ہٹ کر اسلام میں فائدہ کا کوئی تصور نہیں۔ اس کی نظر میں تجارت ایک پیداواری اور نتیجہ خیز عمل ہے اور انسان انہیں اعمال کے نتیجہ میں منافع کا مالک ہوتا ہے۔ یہ کوئی لفظی کھیل نہیں ہے جسے صرف قانونی حدود کے اندر محدود کر دیا جائے اور میدانِ عمل میں اس کا کوئی مصداق نہ ملے۔ اسلام کا یہ مفہوم کوئی ایسا نظریہ نہیں ہے جسے نظریات و افکار کی فہرست میں شامل کر لیا جائے بلکہ یہ ایک عملی قانون ہے جس کے نافذ کرنے کے لیے اسلامی حکومت کو بہترین وسیلہ قرار دیا گیا ہے۔ اس کو مختلف اختیارات اسی لیے دیئے گئے ہیں کہ وہ ان اختیارات کے ذریعہ تجارت کو عملی قوانین کی فہرست سے نکال کر ایک پیداواری کاروبار بنادے۔

مفہوم کی جھلک اقوال میں:

دین اسلام کے وہ احکام وتشریعات جن میں تبادلہ کے مفہوم کو بیان کیا گیا ہے۔ حسب ذیل احادیث وارشادات ہیں:

> [ا] عمانی رحمۃ اللہ علیہ، صدوق رحمۃ اللہ علیہ، شہید ثانی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے فرمایا ہے کہ ”اگر کوئی شخص گندم وغیرہ خرید کرے، اس پر قبضہ کیے بغیر دوسرے کے ہاتھ زیادہ قیمت پر فروخت کر دے تو یہ عمل حرام ہوگا۔ قبضہ کرنے کے بعد کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

اسلامی قانون سے ایجاب وقبول کے بعد معاملہ ختم ہو جایا کرتا ہے اور ملکیت ایک طرف سے دوسری طرف منتقل ہو جاتی ہے لیکن اس کے بعد بھی یہ ممانعت اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اسلام میں تجارت صرف ایک قانونی اور لفظی کاروبار نہیں ہے بلکہ اس میں مزید منفعت کی پیداوار بھی ضروری ہے۔

اسی مطلب کو مختلف روایات بھی بیان کیا گیا ہے۔

چنانچہ علی بن جعفر نے امام موسی بن جعفر علیہ السلام سے سوال کیا کہ

''اگر کوئی شخص طعام خرید کر قبضہ میں لینے سے پہلے دوبارہ
فروخت کر دے تو عمل کیسا ہے؟ تو آپؑ نے فرمایا کہ اگر فائدہ لینا
چاہتا ہے تو جائز نہیں ہے اور اگر اسی قیمت پر فروخت کرنا چاہتا ہے تو
کوئی حرج نہیں ہے۔''

[۲] اسکانی رحمۃ اللہ علیہ، عمانی رحمۃ اللہ علیہ، قاضی رحمۃ اللہ علیہ، ابن زہرہ رحمۃ اللہ علیہ، حلبی رحمۃ اللہ علیہ، ابن حمزہ رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر فقہائے کرام نے فرمایا ہے کہ اگر انسان کوئی شے آئندہ قبضہ کرنے کے وعدہ پر نقد رقم دے کر خریدے تو مدت پوری ہونے کے بعد بھی اسے یہ اختیار نہیں ہے کہ قبضہ لیے بغیر زیادہ قیمت پر فروخت کر دے۔ مثال کے طور پر اگر آپ نے کسی کاشتکار سے ایک مہینہ کے وعدہ پر نقد رقم دیکر گیہوں خریدا ہے تو ایک مہینہ پورا ہونے کے بعد بھی آپ کو یہ اختیار نہیں ہے کہ اس گیہوں کو لیے بغیر زیادہ قیمت پر فروخت کر دیں یہ بات اسی وقت جائز ہو سکتی ہے جب گیہوں آپ کی تحویل میں آجائے اور تجارت لفظی بازیگری سے نکل کر عملی تحریک بن جائے۔ علمائے عظام نے اس مسئلہ کے لیے مختلف روایتیں بھی پیش کی ہیں جن میں سے ایک روایت یہ ہے کہ امیر المومنینؑ نے فرمایا ہے کہ

اگر کوئی شخص ایک مدت کے وعدہ پر طعام یا چارہ خریدے اور
اسے وقت پر غلہ نہ مل سکے تو اس کا حق صرف یہ ہے کہ اپنی رقم واپس
لے لے۔ زیادہ کے مطالبہ کا حق نہیں ہے اس لیے کہ یہ ظلم اور ظلم کسی
طرح بھی جائز نہیں ہے۔

دوسری روایت یعقوب بن شعیب نے امام صادق علیہ السلام سے ایک ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا جو گندم یا خرمے کو ایک مدت کے وعدہ پر فروخت کرے اور جب خریدار وقت پر مطالبہ کرے تو یہ کہہ دے کہ میرے پاس تو صرف نصف غلہ ہے تم اتنا غلہ لے لو اور باقی کی نقد قیمت لے لو تو حضرتؑ نے فرمایا کہ یہ عمل جائز ہے لیکن شرط یہ ہے کہ مجموعی قیمت اصل قیمت سے زیادہ نہ ہو۔

رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مختلف ارشادات میں تاجروں کے خارج شہر استقبال کرنے یا مسافروں کی طرف سے وکالت کرنے سے روکا گیا ہے تا کہ معاشرہ میں کاہلی اور دلالی عام نہ ہونے پائے۔

استقبال کا مطلب یہ ہے کہ انسان بیرون شہر جا کر راستہ پر بیٹھ جائے اور جب لوگ دیہاتوں سے جنس لے کر آئیں تو وہیں خرید لے اور شہر میں آ کر خود فروخت کرنا شروع کر دے۔ اور وکالت کا مطلب یہ ہے کہ شہر کا تاجر باہر کے آنے والے مسافرین سے تمام جنس کو خرید کر پھر شہر والوں کے ہاتھ فروخت کرے۔

ظاہر ہے کہ ان روایات کا صریحی مطلب یہ ہے کہ انسان تاجر اور خریدار کے درمیان زبردستی دخل اندازی نہ کر سکے کہ بغیر کسی پیداوار کے فائدہ حاصل کر لیا جائے اس لیے کہ اسلام میں بغیر زحمت کی منفعت کا کوئی وزن نہیں ہے۔

پیداوار کس کے لیے ہے؟

اس موضوع کے سلسلے میں پہلے سرمایہ داری کے موقف کی وضاحت ضروری ہے تا کہ اسی کی روشنی میں اسلامی نظریات کا تقابل کیا جا سکے اور اسلامی فکر کے صحیح خطوط و امتیازات دریافت کیے جا سکیں۔

سرمایہ داری کا موقف:

سرمایہ داری میں پیداوار کا رخ ہمیشہ قیمت کی طرف ہوتا ہے اور قیمت کا دارومدار رسد وطلب کے قوانین پر ہوا کرتا ہے اس لیے کہ سرمایہ دارانہ اقتصادیات کی بنیاد ان بڑے بڑے کارخانوں پر ہوتی ہے جن کا نظام ملک کے ثروت مند افراد کرتے ہیں جن کی نظر صرف اپنے فوائد و منافع پر ہوتی ہے اور اسی کے اعتبار سے وہ کارخانے کی ترقی کے اسباب مہیا کرتے ہیں یہی وجہ ہے کہ جس جنس کی مانگ بازار میں زیادہ ہوتی ہے ہر صاحب کارخانہ اسی جنس کی برآمد کی فکر کرتا ہے اور اسی کو زیادہ سے زیادہ مقدار میں بازار میں لانے کی کوشش کرتا ہے۔

اس کی نظر میں جس قدر چیز کا مصرف زیادہ ہوگا اسی قدر اس کی طلب زیادہ ہوگی اور جس قدر جنس کی مانگ زیادہ ہوگی اسی قدر اس کی قیمت میں اضافہ ہوگا اور جیسے جیسے قیمت میں اضافہ ہوگا پیداوار بڑھتی جائے گی۔ اور اگر کبھی طلب میں کمی واقع ہوجائے گی یا اجناس کا مصرف کم ہوجائے گا تو پیداوار کی رفتار بھی سست پڑ جائے گی یعنی سرمایہ داری اس سوال کا جواب صرف جنس کے مصرف سے دیتی ہے۔

تنقید:

سرمایہ دارانہ پیداوار کی یہی وہ ظاہری یا حسین صورت ہے جس پر اس نظام کے دلدادہ افراد وجد کرتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ اسی ایک نظام کے زیر سایہ رصد وطلب Demand and supply اور پیداوار کی رفتار میں ہم رنگی پیدا کی جاسکتی ہے۔

لیکن افسوس کہ یہ صورتِ مسئلہ اس عظیم نزاع کو ختم نہیں کرسکتی جو پیداوار اور طلب کے درمیان اسی نظام کے زیر سایہ قائم ہے۔ اس نے ایک مسلسل بیان سے یہ تو ثابت کردیا ہے کہ پیداوار اور طلب میں ایک گہرا ربط ہے لیکن یہ واضح نہیں کرسکی ہے کہ اس طلب کا مفہوم کیا ہے؟ اور یہ مفہوم پیداوار پر حکومت کیسے قائم کرسکتا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ مانگ سرمایہ دارانہ نظام میں کوئی انسانی مفہوم نہیں رکھتی بلکہ اس کا تمام تر تعلق نقد سے ہے۔ یعنی مانگ سے مراد صرف وہ مانگ ہے جس کے ذریعہ بازار کا بھاؤ بڑھایا جاسکے اور جس مانگ سے بازار کے بھاؤ میں زیادتی نہ ہوسکے اس کو ڈیمانڈ سے تعبیر نہیں کرسکتے چاہے اس کا تعلق عام بشری ضروریات اور انسانی زندگی کے لوازم ہی سے کیوں نہ ہو۔

گویا اس نظام میں صرف ان لوگوں کی طلب اور مانگ کی قیمت ہے جو سرمایہ دار ہیں اور بازاری قیمت بڑھا سکتے ہیں اور جو لوگ اس انقلاب وارتقا پر قادر نہیں ہیں ان کی طلب کی کوئی قدر وقیمت نہیں ہے اور نہ ان کی ضرورت کے مطابق پیداوار ہوسکتی ہے۔

یہی وہ انکشاف ہے جس کے بعد سرمایہ داری کا مفہوم ایک خوابِ پریشاں کی

حیثیت اختیار کر جاتا ہے اور انسان اس فریب کی حقیقت معلوم کر لیتا ہے جسے اس نظام کو چاہنے والوں نے اپنے اوہام وتخیلات سے مرتب کیا ہے۔ظاہر ہے کہ سرمایہ دار معاشرہ میں خریداری کی قوت صرف اس اقلیت کے پاس ہوتی ہے جو ملک کی ثروت سے بہرہ ور ہو چکی ہے اور جسے مقدر نے دیگر افراد سے بلند منزل عطا کر دی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اکثریت اس طاقت سے محروم ہو جاتی ہے اور کارخانے کے مالکین کی رال اصحابِ دولت کے مال اوران کی طلب پر ٹپکنے لگتی ہے۔نوبت یہاں تک پہنچ جاتی ہے کہ اقلیت کے مفاد کے مطابق ہی پیداوار ہوتی ہے اور انہیں کے مطالبات باوزن قرار پاتے ہیں اور اکثریت پامال وپسپا ہو کر رہ جاتی ہے۔

ثروت مند افراد کے مطالبات کے باوزن ہونے کا نتیجہ یہ بھی ہوتا ہے کہ یہ لوگ اپنے عیش وعشرت اور کیف وسرور کے اسباب جمع کرنے لگتے ہیں اور ان کے مطالبات روز بروز بڑھنے لگتے ہیں۔ ہر روز ایک نئی مسرت کا تقاضا ہوتا ہے اور ہر صبح وشام ایک نئے سامانِ سرور وعشرت کی تلاش ہوتی ہے۔عیاشی اور کیافی کے اسباب سے کارخانے پُر ہوتے ہیں اور ان کی ایجاد پر تمام دولت والے ٹل جاتے ہیں۔جمہور کے وہ تقاضے جن پر ان کی حیات وموت کا دارو مدار ہے اور جن سے ان کی دو روزہ زندگی وابستہ ہے محروم ہو کر رہ جاتے ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ سرمایہ دار افراد ہی کارخانوں میں اتنی مقدار میں عوامی ضروریات کی پیداوار کا بھی انتظام کر دیں جس سے ان کے ملازمین کی زندگی قائم رہ سکے لیکن ظاہر ہے کہ اس کو جمہوری لوازمِ زندگی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

پیداوار کے بارے میں اسلام کا موقف:

اسلام نے اس سلسلے میں حسب ذیل خیالات کا اظہار کیا ہے:۔

[ا] اس نے معاشرہ کی پیداوار کے لیے یہ لازمی اور ضروری قرار دیا ہے کہ وہ ایسی اجناس بھی پیدا کرے جن کا تعلق عوامی زندگی اور عمومی ضروریات سے ہو۔جب تک عوام کی زندگی کا بندوبست نہ ہو جائے کسی دولت مند کو یہ اختیار نہیں ہے کہ غیر ضروری

اشیاء کی پیداوار کی طرف متوجہ ہو سکے۔ پیداوار کے دھارے کو عوامی ضروریات کے ساتھ لڑنا چاہیے چاہے اس کی پشت پر کوئی اقتصادی محرک کارفرما ہو یا نہیں۔

۲ اسلام نے معاشرتی پیداوار پر یہ پابندی بھی لگا دی ہے کہ وہ اسراف کی حدود میں نہ آنے پائے۔ اس کے قانون کی بنا پر جس طرح شخصی تصرفات میں اسراف حرام ہے اسی طرح اجتماعی پیداوار میں بھی تصرف جائز نہیں ہے۔ وہ جس طرح شخصی زندگی میں یہ روا نہیں رکھتا کہ کوئی شخص اپنے مکان کے صحن کو عطر سے دھوئے اسی طرح کسی کارخانے کے لیے بھی راضی نہیں ہے کہ وہ اس مقدار میں عطر پیدا کرلے جس کی معاشرہ کو کوئی ضرورت نہ ہو۔ اس لیے کہ اس کی نظر میں یہ بھی ایک قسم کا اسراف اور فضول خرچی ہے۔

۳ ان کے علاوہ اسلام حسب ذیل اسباب وعوامل کی بنا پر امامؑ کو یہ حق دیتا ہے کہ وہ پیداوار میں وقتاً فوقتاً دخل اندازی کر سکے۔

﴿ا﴾ اسلامی حکومت پیداوار کی ان حدود کا تعین کرے جن کے بعد افراط و تفریط کی منزلیں شروع ہو جاتی ہیں اس لیے کہ اسلامی نظام کی رو سے پیداوار کی ایک وہ منزل ہے جو عام معاشرہ کے لیے لازمی اور ضروری ہے اور ایک وہ منزل ہے جو ضرورت سے زیادہ اور اسراف ہونے کی بنا پر حرام ہے۔ حکومت کو یہ اختیار ہونا چاہیے کہ وہ عام معاشرتی پیداوار کی نگرانی کر کے اسے ان دونوں حدود سے خارج نہ ہونے دے۔

﴿ب﴾ اسلامی قانون کا وہ خلا بھی پُر ہونا چاہیے جو اس نے حکومت کے لیے چھوڑ رکھا ہے۔ اس نے مذہبی اصول وضع کرنے کے بعد وقتی چارہ جوئی اور زمانی ضرورت کے لیے بھی ایک جگہ رکھی ہے جس کو پُر کرنے کے لیے ایک قانون کی ضرورت تھی۔ چنانچہ اس نے اس کام کے لیے حکومت کو معین کیا ہے اور اس کا فریضہ یہ قرار دیا ہے کہ وہ جائز حدود کی نگرانی کرے اور ان میں وقتی ضروریات کی بنا پر دخل اندازی کرتی رہے۔ ظاہر ہے کہ ان جائز حدود کے دائرہ میں بھی پیداوار بھی داخل ہے لہٰذا اسے بھی حکومت کی نگرانی میں آنا چاہیے۔

﴿ج﴾ اسلامی اصولِ تقسیم کی رو سے انسان خام مواد کی ملکیت کا اس وقت

تک مستحق نہیں ہوتا جب تک کہ خود کوئی عمل نہ کرے اور یہی وجہ ہے کہ اسلام میں کارخانے قائم کرنے کا مفہوم بڑی مشکل سے وجود پذیر ہوسکتا ہے۔حکومت کا فرض ہے کہ وہ انسانی اعمال کی نگرانی کرتی رہے تاکہ انسان جائز طریقے سے طبیعی مواد کی ملکیت حاصل کرے اور اس کے بعد کارخانے کھولنے کا ارادہ کرے۔

ظاہر ہے کہ جب طبیعی مواد پر حکومت کو نگرانی کا حق دے دیا گیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ تمام پیداوار اس کی نگرانی میں ہوگی اور چونکہ فرعی پیداوار کی اصل یہی مواد خام کی پیداوار ہے اس لیے جب اصل ہی پر حکومت حاصل ہوگئی تو فرع پر بھی نگرانی کا مکمل حق ہوگا۔



اسلامی حکومت کی اقتصادی مسئولیت

ا۔اجتماعی ضمانت

دین اسلام نے حکومت کو جملہ افرادِ معاشرہ کی معیشت کا مکمل ذمہ دار قرار دیا ہے اور اسلامی حکومت اس ذمہ داری کو دو طریقوں سے ادا کرتی ہے:۔

[ا] تمام افراد کو عمل پر آمادہ کر کے ان کے لیے عمل کے مواقع فراہم کیے جائیں۔

[۲] اگر کسی شخص کے لیے عمل کرنا ممکن نہ ہو یا حکومت اس کے لیے ایسے مواقع بہم نہ پہنچا سکے تو اس کا فریضہ ہوگا کہ وہ خود اپنی آمدنی سے اس کی معیشت کا انتظام کرے۔

اسلامی اقتصادیات میں اجتماعی ضمانت کا قانون دو اہم بنیادوں پر قائم ہے:۔

[ا] باہمی کفالت

[۲] حکومتی املاک میں رعایا کے حقوق

ان دونوں بنیادوں کی کچھ حدود معین ہیں جن کے تحت ضرورت عامہ کی حد بندی کی جاتی ہے اور انسانی زندگی کی اس آخری ضرورت کا تعین ہوتا ہے جس کی ذمہ داری ہر حالت میں حکومت پر عائد ہوتی ہے۔

پہلی بنیاد کا تعلق صرف لوازمِ زندگانی اور ضروریاتِ معیشت سے ہے اور دوسری بنیاد کا تعلق زندگی کی عام قدروں اور ضروریاتِ حیات کی اعلیٰ سطح سے ہے۔

حکومت کا فرض ہے کہ وہ ان دونوں بنیادوں میں اپنا امکان بھر حصہ لے کر اجتماعی ضمانت کو رواج دے۔

اسلام کے نظریۂ ضمانت کو سمجھنے کے لیے پہلے ان دونوں بنیادوں کا سمجھنا ضروری ہوگا۔ اس کے بعد باقی مسائل سامنے آسکتے ہیں۔

اجتماعی ضمانت کی پہلی بنیاد:

اجتماعی ضمانت کی پہلی بنیاد باہمی کفالت ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اسلامی معاشرہ کے ہر فرد پر الزم ہے کہ وہ دیگر افراد کی کفالت کرے اور انہیں بھوک سے ہلاک نہ ہونے دے۔ مردِ مسلم کا یہ فریضہ کسی حالت میں ساقط نہیں ہوسکتا بلکہ زمان و مکان کے ساتھ دیگر واجبات کی طرح ہمیشہ اس کے ذمہ رہے گا۔

باہمی کفالت کا تعلق اسلامی حکومت سے صرف اس مقدار میں ہے کہ وہ مسلمانوں کو اسلامی فرائض کے انطباق اور ان کی ادائیگی پر آمادہ کرے یعنی امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کی حدود سے گزر کر احکام کے انطباق کی بھی ذمہ داری محسوس کرے اور عمل نہ کرنے والوں سے شدید ترین مواخذہ کرے تاکہ احکام معطل نہ ہونے پائیں اور معاشرہ خوشگوار زندگی گزار سکے۔

جس طرح جہاد کے موقع پر حکومت کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ مسلمانوں کو جبراً میدانِ جنگ میں لے جا سکے اسی طرح اسے یہ بھی اختیار ہوتا ہے کہ معاشرہ کے ہر فرد سے دوسرے افراد کی کفالت کے اسباب کا مطالبہ کر سکے اور تمام مسلمانوں کی طرف سے وکیل بن کر غربا و فقرا کی زندگی کی ضمانت لے سکے۔

حکومت کے ان اختیارات کے حدود و قیود کو سمجھنے کے لیے ان ارشادات و فرامین پر نظر کرنا پڑے گی کہ جن میں کفالت کا قانون بیان کیا گیا ہے تاکہ انہیں کی روشنی میں حاجت عام اور ضرورتِ معیشت کی تحدید کی جا سکے۔

روایت میں ہے کہ سماعہ نے امام صادق علیہ السلام سے اس قوم کے بارے میں سوال

کیا جس کے پاس اپنی ضرورت سے زیادہ دولت موجود ہو اور اس کے دوسرے بھائی محتاج ہوں تو کیا یہ ممکن ہے کہ یہ لوگ خودسیر ہو جائیں اور دوسرے افراد بھوکے مرتے رہیں، جب کہ ان کے لیے زکوٰۃ بھی کافی نہیں ہے؟ تو آپؐ نے فرمایا کہ

> ایک مسلمان دوسرے مسلمان کا بھائی ہے نہ کسی کو دوسرے پر ظلم کرنے کا حق ہے اور نہ اسے محروم کر کے چھوڑ دینے کا۔ مسلمانوں کا فریضہ ہے کہ باہمی رشتہ کو باقی رکھیں۔ ایک دوسرے کی مدد کریں اور اس طرح اہلِ حاجت سے مواسات و ہمدردی کا مظاہرہ کریں۔

دوسری روایت میں ہے کہ امام جعفر صادق علیہ السلام نے فرمایا کہ

> اگر کوئی مومن دوسرے برادر مومن کی اس وقت بھی حاجت روائی نہ کرے گا جب وہ محتاج ہو اور یہ اس کی حاجت روائی پر اپنے یا دوسرے کے مال سے قادر ہو تو اللہ اس کو روزِ قیامت اس طرح کھڑا کرے گا کہ اس کا چہرہ سیاہ، آنکھیں نیلگوں اور ہاتھ پسِ گردن بندھے ہوئے ہوں گے اور کہا جائے گا کہ یہی وہ خائن ہے جس نے خدا اور رسولؐ سے خیانت کی ہے اور ان تمام باتوں کے بعد اسے جہنم میں دھکیل دیا جائے گا۔

حدیث میں جہنم میں ڈال دینے کا ذکر اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ایک مسلمان پر دوسرے کی خبر گیری واجب و لازم ہے۔ ورنہ غیر واجب احکام پر جہنم کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا۔

اس روایت میں اگرچہ حاجت کا لفظ مطلق طور پر استعمال ہوا ہے لیکن پہلی روایت کے قرینے سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس سے مراد حاجتِ شدیدہ ہے۔ اس کے علاوہ دیگر ضروریات کی کفالت اجماعی طور پر واجب و لازم نہیں ہے۔ مقصد یہ ہے کہ کفالت کی حدود شدید ضرورت کے اعتبار سے معین کی جائیں گی اور ان حدود میں کسی مسلمان کو یہ حق نہ

ہوگا کہ وہ خود سیر و سیراب ہو جائے اور دیگر افراد کو بھوک سے ہلاک ہونے دے۔

دین اسلام نے اس باہمی کفالت کے رشتہ کو اسلامی اخوت کے ذریعہ اس قدر مستحکم کر دیا ہے کہ اب مسلمان اس ذمہ داری کو حکومتی ٹیکس کی حدود سے نکال کر برادرانہ سلوک میں داخل خیال کرے گا۔ اور اسے یہ احساس ہوگا کہ یہ ایک انسانی فریضہ ہے جس پر اسے عمل پیرا ہونا چاہیے۔ اسلامی بیان کا یہی ایک خاصہ ہے کہ وہ اپنے احکام کو اپنے مقاصد کے زیر اثر بیان کرتا ہے وہ احکام کو احکام کی شکل میں پیش نہیں کرتا کہ انسان اس پر عمل کرنے کو زحمت تصور کرے بلکہ مقاصد پر نظر رکھتے ہوئے اتنے مناسب انداز میں پیش کرتا ہے کہ ہر انسان اسے اپنی فطری ضرورت تصور کر کے اس پر عمل پیرا ہو جائے۔

حکومت کا کام صرف یہ ہے کہ وہ ان حدود و حقوق کی نگرانی کرتی رہے اور ایسی شدید ضروریات کے پورا کرنے کے مکمل وسائل مہیا کرتی رہے۔ جن کے بغیر عام انسانی زندگی دشوار ہو جایا کرتی ہے۔ عمومی کفالت کا قانون عمومی ضروریات ہی کے اعتبار سے محدود ہوتا ہے اور انہیں ضروریات کے تغیر و تبدل کے ساتھ بدلتا رہتا ہے۔

اجتماعی ضمانت کی دوسری بنیاد:

اسلامی حکومت نے ضمانت کی حدود کو فقط باہمی کفالت تک محدود نہیں رکھا۔ جہاں اس کی ذمہ داری صرف نگرانی ہے اور بس بلکہ اس کی حدود کو اس سے زیادہ وسیع قرار دیا ہے اور عام پیداوار میں بھی مسلمانوں کو حق عطا کر دیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ فقر و فاقہ کے حالات میں حکومت کی براہ راست ذمہ داری یہ ہے کہ ایسے اموال سے رعیت کی زندگانی کے اسباب فراہم کرے اور معاشرہ کو تباہ و برباد نہ ہونے دے۔ اس مقام پر دو باتیں قابل غور ہیں ایک حکومتی ذمہ داریوں کی حدود و قیود اور دوسرے رعایا کی عام ثروتوں میں حقوق کی قانونی بنیادیں۔

جہاں تک حکومتی ذمہ داری کا تعلق ہے تو اس کی صورت حال یہ ہے کہ یہاں حکومت کی ذمہ داری باہمی کفالت کے سلسلے کی ذمہ داری سے بالکل مختلف ہے۔ وہاں

حکومت کا کام صرف یہ تھا کہ معاشرہ میں مواسات کے ایسے جذبات پیدا کر دے کہ جس سے ہر شخص کی معمولی زندگی کا سہارا ہو جائے اور یہاں اس کی ذمہ داری اسی حصہ پر ختم نہیں ہوتی بلکہ اس کا فریضہ یہ بھی ہے کہ عام ضروریات کے انتظام کے ساتھ ساتھ فقرا کی معیشت کی سطح کو بلند کرے اور ان کے لیے بقدر کفایت اسباب معیشت بھی فراہم کرے۔ ظاہر ہے کہ کفایت کے مفہوم میں اتنا لوچ پایا جاتا ہے جو ہر زمان و مکان کے اعتبار سے بدلتا رہے گا۔ ایک مقام پر معیشت کی ایک مقدار کافی ہوگی اور دوسرے مقام پر نا کافی۔ حکومت کا فرض ہے کہ وہ ہر معاشرہ کے اعتبار سے اس معاشرہ کے عاجز اور فقیر افراد کے لیے بنیادی اور غیر بنیادی ضروریات کا انتظام کرے اور کسی معاشرے کی سطحِ زندگی کو نیچا نہ ہونے دے۔ حکومتی مسئولیت کو بیان کرنے والے نصوص وارشادات میں یہ بات انتہائی صراحت کے ساتھ پائی جاتی ہے کہ اس مسئولیت کا تعلق عمومی کفایت سے ہے نگرانی سے نہیں۔

چنانچہ امام جعفر صادق علیہ السلام نے رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا یہ اعلان نقل کیا ہے کہ آپؐ اپنے خطبہ میں ارشاد فرمایا کرتے تھے کہ

جو شخص اپنی جائیداد چھوڑ دے گا میں اس کا بھی ذمہ دار ہوں اور جو اپنا قرض چھوڑ دے گا میں اس کا بھی ذمہ دار ہوں لیکن جو اپنا مال چھوڑ دیگا اس کا میں ذمہ دار نہیں ہوں۔

دوسری روایت میں ہے کہ امام موسیٰ بن جعفر علیہ السلام نے امامؑ کے فرائض وحقوق کا تذکرہ کرتے ہوئے فرمایا کہ

امامؑ ہر لاوارث کا وارث ہوتا ہے اور ہر لاچار کا چارہ ساز۔

موسیٰ بن بکر کی روایت میں ہے کہ امام موسیٰ بن جعفر علیہ السلام نے ان سے فرمایا کہ

جو شخص اپنے اور اپنے بچوں کے لیے رزقِ حلال طلب کرلے گا وہ راہِ خدا کا مجاہد شمار ہوگا اور اگر پورا نہ ہو سکے تو قرض لے کر کام چلائے، پھر اگر مر بھی جائے گا تو امامؑ اس کا قرض کو ادا کرے گا اور

اگر ادانہیں کرے گا تو اس کا ذمہ دار ہوگا۔

اس لیے کہ آیتِ قرآن نے صدقات کو ایسے ہی لوگوں کے لیے قرار دیا ہے۔

جناب امیرؑ نے مالک اشترؒ کے دستور میں تحریر فرمایا تھا کہ

''خدارا پست طریقہ کے بیچارے فقرا و مساکین کا خیال رکھنا۔ اس طبقہ کے لوگ قناعت شعار اور بیچارے ہوتے ہیں۔ ان کے حقوق کا خیال رکھنا اور انہیں کچھ نہ کچھ بیت المال سے دے دیا کرنا اور کچھ حکومتی غلّات میں سے، اس لیے کہ ان میں قریب و بعید کا امتیاز نہیں ہے۔ تم کو سبھی کا نگران بنایا گیا ہے۔ دیکھو کبھی تکبر تمہارے قریب نہ آنے پائے۔

جو افراد کہ لوگوں کی نظروں میں حقیر ہیں اور تم تک ان کی رسائی ممکن نہیں ہے ان کی خبر گیری تم خود کرنا یا معتبر اہل تقویٰ افراد کو مقرر کرنا کہ وہ تمہیں ان کے حالات کی اطلاع کریں، اور تم روزِ قیامت کو پیش نظر رکھ کر ان کے ساتھ سلوک کرنا، اس لیے کہ یہ بیچارے انصاف کے زیادہ حقدار ہیں۔ ان کا حق انہیں ضرور ملنا چاہیے۔ پھر یتیم اور ضعیف افراد کی بھی خصوصی نگرانی کرنا، اس لیے کہ یہ مسائل نہیں بننا چاہتے۔''

ان نصوص میں حکومت کے فرائض کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی نمایاں طور پر نظر آتی ہے کہ حکومت کے فرائض میں عام معاشرتی سطح تک اسباب کا فراہم کرنا بھی داخل ہے۔ اور یہی وہ قانون ضمانت ہے جس کی مسئولیت حکومت کی گردن پر عائد کی گئی ہے۔

رہ گیا اس ضمانتی فکر کی بنیاد کا مسئلہ۔ تو اس کے متعلق یہ بھی ممکن ہے کہ اسلام نے تمام ثروتوں میں جماعت کا حق اس لیے قرار دیا ہو کہ یہ تمام کائنات و دنیا اسی جماعت کے لیے خلق ہوئی ہے جیسا کہ ارشادِ احدیت ہوتا ہے۔

''ہم نے تمام کائناتِ دنیا کو تمہارے ہی لیے خلق کیا ہے۔''

اور اس حق کا مطلب ہی یہ ہے کہ ہر شخص ان طبیعی مواد سے استفادہ کر سکتا ہے یہ اور بات ہے کہ بعض افراد اپنے ذاتی حالات کی بنا پر براہ راست استفادہ سے قاصر ہیں، تو اب حکومت کا فریضہ ہے کہ وہ ان مواد کو حاصل کر کے ایسے افراد تک پہنچائیں تا کہ کائنات ارضی اپنے صحیح مقصد میں صرف ہو اور اس کی تقسیم تمام جماعت پر ہو سکے۔

حکومتی مسئولیت کی بنیاد اسی عمومی حق پر ہے۔ جو ہر شخص کو خام مواد سے استفادہ کرنے کے بارے میں دیا گیا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ بعض افراد اپنے مخصوص حالات کی بنا پر بلا واسطہ استفادہ کرنے سے قاصر ہیں۔

سوال یہ رہ جاتا ہے کہ اسلامی حکومت کن وسائل کی بنا پر ان عاجز افراد کے اسبابِ زندگی کا انتظام کرے گی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اسلام نے ایسے اوقات کے لیے زکوٰۃ کے علاوہ ملکیتِ عام یا ملکیتِ حکومت کے نام سے بہت سی اراضی ایسی قرار دے دی ہیں کہ جن کے حاصلات سے حکومت اس فریضہ کو بخوبی انجام دے سکتی ہے۔ شرط صرف یہ ہے کہ صحت مند اور زور آور افراد درمیان میں حائل نہ ہو جائیں۔ ورنہ ان کا مقابلہ بھی حکومت ہی کا ایک فرض ہوگا۔

نتیجہ کلام یہ ہے کہ اجتماعی ضمانت کی بنیاد طبیعی ثروتوں کا عمومی حق اور اس کا نظریہ حکومت کی طرف سے تمام افراد کی معیشت کا مکمل اور وافر انتظام اور اس کا وسیلہ وہ عام اراضی ہیں جن کو انہیں صالح کے لیے حکومت کے حوالے کیا گیا ہے۔

اس مقصد کے لیے سب سے بہتر اور جامع ارشاد سورۂ حشر کی وہ آخری آیتیں ہیں جن میں نظریہ، بنیاد اور طریقہ و وسیلہ کو یکجا کر کے بیان کیا گیا ہے۔ یہی وہ آیتیں ہیں جن میں اس مالِ غنیمت کے احکام بھی بیان کیے گئے ہیں جو حکومت کی ذاتی ملکیت ہوتے ہیں۔

چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

''وہ اموال جن پر اللہ نے اپنے رسول (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) کو بلا کسی

حرب وضرب کے مسلط کر دیا ہے وہ اللہ، رسول (صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) صاحبانِ قرابت، ایتام، مساکین اور غربت زدہ افراد کے لیے ہیں اور یہ قانون اس لیے بنایا گیا ہے کہ مال، مالداروں ہی کے پاس ہر پھر کر نہ رہ جائے۔''

آیتِ مبارکہ میں ایک طرف یہ کہہ کر ''مال صرف مال دارو کا حصہ نہ بن جائے'' اس بنیاد کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جس میں عام ثروتوں کو پوری رعیت کا حق بتایا گیا ہے اور دوسری طرف حکومت کا خصوصی حق بتا کر وسیلہ کا اہتمام کیا گیا ہے۔ اور آخر میں اس نظریہ کا بھی اعلان کر دیا گیا ہے کہ یہ اموال تمام صاحبانِ ضرورت وحاجت تک پہنچنا چاہیے۔ اللہ نے ان تمام مواد کو تمام بنی نوع کے لیے خلق کیا ہے۔

شیخ حُر عاملیؒ جیسے بعض فقہائے کرام نے تو یہاں تک فرما دیا ہے کہ اس ضمانت کا تعلق صرف مسلمانوں ہی سے نہیں ہے بلکہ مسلمانوں کی پناہ میں بسنے والے ذمی کفار بھی اگر بیچارہ وعاجز ہو جائیں تو اسلامی حکومت کا فرض ہے کہ ان کی زندگی کا انتظام کرے۔ چنانچہ موصوف نے اس سلسلے میں ایک حدیث بھی نقل کی ہے۔

جناب امیرؑ ایک ضعیف و نابینا شخص کے پاس سے گزرے جو گدائی کر رہا تھا تو آپؑ نے فرمایا کہ یہ کیا ہے؟ لوگوں نے عرض کی یا حضرتؑ یہ تو نصرانی ہے۔ فرمایا ہے کہ تم نے پہلے تو اس سے کام لیا اور اب جب وہ بوڑھا اور عاجز ہو گیا ہے تو تم نے اس کو چھوڑ دیا ہے؟ جاؤ بیت المال سے اس کا انتظام کرو۔

۲۔ اجتماعی توازن:

اسلام نے اپنی اقتصادی سیاست کی بنیاد اجتماعی توازن پر قرار دی ہے اور اس توازن کا منشا دو چیزوں کو قرار دیا ہے ایک تکوینی ہے اور ایک مذہبی۔

تکوینی پہلو یہ ہے کہ افراد بشر اپنی نفسیاتی، فکری اور جسمانی صلاحیتوں کے اعتبار

سے فطرتاً مختلف ہیں کسی میں صبر وشجاعت، قوتِ ارادی، ذکاوت، سرف فہم، قوتِ اختراع فکرِ تخلیق، استحکام اعصاب وغیرہ جیسی انسانی ضرورتیں مکمل طور پر موجود ہوتی ہیں اور کسی میں بالکل نہیں؟

اسلامی نقطۂ نظر سے اس اختلاف کا منشا دنیاوی حالات اور طبقاتی اختلاف نہیں ہے جیسا کہ مارکسیت کا خیال ہے اور وہ پوری تاریخ بشریت کی تعلیل وتوجیہ انہیں اجتماعی حالات اور کیفیات کی بنا پر کرنا چاہتی ہے۔ اس لیے کہ اگر ہم پورے معاشرہ کی تخلیق میں اقتصادیات و اجتماعیات کا حصہ تسلیم بھی کر لیں اور یہ مان بھی لیں کہ اقتصادی حالات ہی نے ایک وقت میں غلامی کا نظام رائج کیا تھا اور دوسرے وقت میں جاگیرداری کا تو یہ کسی طرح بھی نہیں مان سکتے کہ یہی اقتصادی حالات افراد بشر کی شخصی صلاحیتوں کے بھی اسباب وعوامل ہیں۔

آخر یہ کیونکر فرض کیا جا سکتا ہے کہ عالم کی ایک ہی اقتصادی حالت ایک فرد کو آقا بنادے اور ایک کو غلام۔ ایک کو مفکر وموجد قرار دے دے اور دوسرے کو سفیہ وعبید؟ اگر تمام امور کا منشا یہی عالمی حالات تھے تو ان کا غلام آقا اور ان میں کا سفیہ احمق کیوں نہیں بنا۔

معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ اس وقت تک حل نہیں ہو سکتا جب تک کہ طبقاتی انزاع سے پہلے افراد بشر کی ذاتی صلاحیتوں کے اختلاف کو تسلیم نہ کر لیں تا کہ اس طبقاتی نزاع کی توجیہ بھی انہیں صلاحیتوں کی روشنی میں کی جا سکے اور یہ کہا جا سکے کہ ان طبقات کا تمام تر منشا انہیں صلاحیتوں کا اختلاف ہے۔

اب یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ایک شخص ہوشیار و ہوشمند اس لیے بن گیا کہ اس کی زندگی رئیسانہ تھی اور دوسرا بیوقوف واحمق اس لیے ہو گیا کہ اس کی زندگانی غلامانہ تھی؟ اس لیے کہ اس کے بعد یہ سوال باقی رہ جائے گا کہ ایک کی ریاست اور ایک کی غلامی کا منشا کیا تھا؟ اور ظاہر ہے کہ اس کا کوئی معقول جواب سوائے نفسانی استعداد اور باطنی صلاحیت کے تفاوت کے اور کچھ نہیں ہو سکتا! توازن کا مذہبی پہلو وہ قانون ہے جس نے انسان کی ملکیت اور اس کے جملہ حقوق کو عمل سے وابستہ کر دیا ہے اور یہ طے کر دیا ہے کہ اسلامی نظریہ اقتصاد کی رو سے کوئی شخص

بغیر عمل کے مالک نہیں ہوسکتا! جس کی تفصیل مکمل طریقہ پر گزر چکی ہے۔

اس وقت ان تکوینی اور مذہبی حقیقتوں کو ملا کر صرف یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ اسلام نے ان دونوں کے سہارے توازن کی بنیادیں کس طرح قائم کی ہیں؟

حقیقت یہ ہے کہ اگر ان دونوں اسلامی نظریات کو باہم منضم کر دیا جائے تو صاف طور پر یہ نتیجہ نکل آئے گا کہ اسلام دولت کے اعتبار سے باہمی تفاوت کو قبول کر لیتا ہے۔

اس لیے کہ اگر کسی معاشرہ کی بنیاد حقوق وملکیت کے سلسلہ میں محنت ومشقت پر ہو اور اس کے افراد اپنے فکری اور نفسیاتی نشاط کے اعتبار سے مختلف ہوں تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہوگا کہ ایک شخص اپنی ذاتی جدوجہد سے زمینوں کی آبادکاری کا کام کر کے اپنے حقوق میں اضافہ شروع کر دیگا اور دوسرا ساکت وعاجز ہو کر بیٹھا رہے گا۔ نتیجہ چند ہی دنوں میں یہ ظاہر ہوگا کہ معاشرہ میں دولت کے لحاظ سے ایک عظیم تفاوت پیدا ہو جائے گا اور یہ تفاوت اسلامی نقطۂ نظر سے قابلِ قبول بھی ہوگا۔

معلوم ہوتا ہے کہ اسلام کی نظر میں اجتماعی توازن کا مفہوم صرف یہ ہے کہ تمام افراد معاشرہ عام زندگی کی سطح پر برابر آجائیں اور ہر ایک اتنی مقدار میں ثروت کا مالک ہو جائے کہ اپنی زندگی کو بآسانی گزار سکے۔ اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ تمام افراد اپنی آمدنی کے اعتبار سے برابر ہو جائیں اور کوئی اونچ نیچ نہ رہ جائے۔ وہ معاشرہ کے اندر جائز تفاوت کو اس حد تک تسلیم کرتا رہے گا جب تک یہ تفاوت اس حد تک نہ پہنچ جائے جو سرمایہ دار معاشرہ میں ہوتا ہے اور جہاں تمام افراد ایک عام زندگانی کے وسائل واسباب کے مالک بھی نہیں ہوتے۔

اس کا مطلب یہ بھی نہیں ہے کہ اسلام دفعتاً اس قسم کا توازن پیدا کر دینا چاہتا ہے بلکہ حقیقتاً یہ اسلام کا ایک بنیادی مقصد ہے جس کی تحصیل کے لیے وہ حکومت کو برابر متوجہ کرتا رہتا ہے اور حکومت اس کے لیے مسلسل سعی پیہم میں مشغول رہتی ہے!

اس نے اس مقصد کے حصول کے لیے سب سے عمدہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ معاشرہ کی اعلیٰ اور ادنیٰ دونوں حدوں کو دبانا شروع کر دیا ہے تا کہ رفتہ رفتہ یہ ایک دوسرے سے قریب

ہوجائیں اوران کے درمیان باقی ماندہ تفاوت بھی سرمایہ دارانہ طبقیت سے مختلف رہے۔

اس نے ایک طرف اعلیٰ معیار زندگی کی سطح کو اسراف کی حرمت کے ذریعہ گرایا تو دوسری طرف ناچار افراد کی سطح معیشت کو بلند کر کے ان کو اس سطح کے قریب پہنچایا نتیجہ یہ ہوا کہ ایک اجتماعی توازن قائم ہوگیا اور اسلامی حقائق بھی باقی رہ گئے۔

اسلام کے قانونِ توازن کو سمجھنے کے لیے ان روایات وارشادات پر بھی غور کرنا پڑیگا جن میں توازن کو اسلامی حکومت کا مستقل مقصد قرار دیکر اسے اس بات پر مامور کیا گیا ہے کہ وہ پست طبقہ کی سطح زندگی کو بلند کر کے اس کو اعلیٰ طبقہ سے قریب تر پہنچائے اور پورا معاشرہ ایک معین سطح پر زندگی گزارے۔

چنانچہ امامِ موسیٰ بن جعفرؑ نے اموالِ زکوٰۃ میں والی کی حیثیت کو بیان کرتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے کہ

> ''والی کو چاہیے کہ وہ مالِ زکوٰۃ کو لے کر ان آٹھ قسموں پر صرف کرے جو قرآنِ کریم نے بیان کی ہیں اور فقرا و مساکین کو اتنی مقدار میں مال دے کہ وہ سال بھر کے لیے مطمئن ہوجائیں اور اُن پر کوئی تنگی نہ رہ جائے پھر اگر کچھ بچ جائے تو وہ والی کا ہے اور اگر کم پڑ جائے تو والی کا فرض ہے کہ وہ اپنے پاس سے انہیں اتنا مال عطا کرے کہ وہ اطمینان کی زندگی بسر کرسکیں۔''

اس روایت سے صاف طور پر اندازہ ہوتا ہے کہ اسلامی قانون میں توازن کی آخری حد یہی ہے کہ ہر شخص سکون واطمینان کی زندگی گزار سکے۔

یہی بات شمس الدین سرخسی کی نقل کی بنا پر شیبانی کے کلام میں بھی ملتی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ ''امام کا فریضہ یہ ہے کہ اموال کو حکمِ خدا کے مطابق صرف کرے ایک فقیر کو اتنی مقدار میں عطا کرے کہ وہ اس کے بچے سب مطمئن ہوجائیں۔ پھر اگر مسلمانوں کو مال کی ضرورت ہو اور بیت المال خالی ہو اور اموالِ خراج میں سے تقسیم کرے اور یہ بیت المالِ مسلمین پر کوئی قرضہ

نہیں ہوگا اس لیے کہ بیت المال خراج کا مصرف یہی فقرا کے مصالح عامہ ہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ اسلامی نظریہ کی رو سے حاکم کا فریضہ ہے کہ عوام کو اس حد تک وسائل معیشت بہم پہنچائے کہ وہ مستغنی ہو جائیں لیکن یہ یاد رہے کہ اس مقام پر استغنا کا وہ مفہوم مراد نہیں ہے جو عام طور سے استعمال کیا جاتا ہے بلکہ اس کا صحیح مفہوم یہ ہے کہ انسان اپنے اور اپنے متعلقین کے سال بھر کا خرچ رکھتا ہو۔

ہمارا فریضہ یہ ہے کہ ہم ان روایات پر دوبارہ نظر ڈال کر یہ اندازہ لگائیں کہ وہ استغنا کیا ہے جس پر زکوٰۃ کے ملنے یا نہ ملنے کا دارومدار ہے۔

چنانچہ روایت میں ہے کہ ابوبصیر نے امام جعفر صادق علیہ السلام سے ایک ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا جس کے پاس آٹھ سو درہم موجود ہیں لیکن وہ کثیر العیال بھی ہے آیا وہ زکوٰۃ لے سکتا ہے یا نہیں؟ آپؑ نے فرمایا کہ اگر اس کے مصارف سے بقدر نصف طعام بھی بچ جاتا ہے تو ظاہر نہیں ہے لیکن اگر نصف سے کم بچتا ہے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے البتہ اس کا فرض ہے کہ زکوٰۃ کو پورے گھرانے پر اس طرح تقسیم کرے کہ سب کی عام سطح زندگی یکساں ہو جائے۔

روایت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ اسلام میں استغنا کا مفہوم انسان کا اتنے اموال کا مالک ہونا ہے کہ اس کی زندگی عام زندگانی کی سطح کے برابر ہو جائے اور کوئی اونچ نیچ نہ رہ جائے۔

نتیجہ یہ ہے کہ اسلامی حکومت اس وقت تک اپنے فرائض سے سبکدوش نہیں ہوسکتی جب تک تمام انسان ایک ایسی سطحِ زندگی پر نہ آ جائیں جسے استغنا اور اطمینان کی زندگی سے تعبیر کیا جا سکے۔ اس نے جہاں حکومت کے فرائض میں ایک سطح مستطوی کا قیام ضروری سمجھا ہے وہاں ان وسائل کا فراہم کرنا بھی ضروری قرار دیا ہے جن سے یہ سطح عام وجود میں آ سکتی ہے۔ ان وسائل کی فہرست درج ذیل ہے۔

ا۔ اس نے کچھ ایسے مستقل ٹیکس مقرر کر دیئے ہیں جو ہمیشہ

اسی توازن پر صرف ہوتے رہیں گے۔

۲ حکومت کو کچھ ایسی اراضی دے دی ہیں جن سے استفادہ کرکے وہ اس فریضہ کو انجام دیتی رہے گی۔

۳ قوانین وافکار میں ایک ایسا تسلسل رکھا ہے جو اقتصادی زندگی کے مختلف شعبوں کو منظم کر سکے۔

ا۔ ٹیکس

اس ٹیکس سے مراد خمس وزکوٰۃ کے وہ فرائض ہیں جو صرف ضروریاتِ زندگی کے فراہم کرنے کے لیے عائد نہیں کیے گئے بلکہ ان کا واضح مقصد یہ ہے کہ ان سے عام فقر و فاقہ کا علاج کیا جائے اور فقیروں کی زندگی کو اتنا بلند کر دیا جائے کہ وہ دولت مند افراد کی سطح زندگی سے متناسب و متوازن سطح پر زندگی گزار سکیں جیسا کہ حسب ذیل روایات ونصوص سے اندازہ ہوتا ہے۔

﴿ا﴾ اسحاق بن عمار کہتے ہیں کہ میں نے امام جعفر صادقؑ سے سوال کیا کہ کیا ایک انسان کو زکوٰۃ میں سے سو درہم دیئے جاسکتے ہیں تو آپؑ نے فرمایا ہاں! عرض کی دوسو؟ فرمایا ہاں! عرض کی تین سو؟ فرمایا ہاں! عرض کی چارسو؟ فرمایا ہاں! عرض کی پانچ سو؟ فرمایا ہاں! یہاں تک کہ وہ غنی ہو جائے۔

﴿ب﴾ عبدالرحمن بن حجاج کا بیان ہے کہ میں نے امامِ کاظمؑ سے سوال کیا کہ اگر کسی شخص کی کفالت اس کے خاندان والے کر رہے ہیں تو کیا وہ زکوٰۃ لے سکتا ہے؟ فرمایا کہ اگر وہ لوگ وسعت سے کام نہیں لیتے تو اسے حق ہے کہ زکوٰۃ لے کر اپنی زندگی آرام اور وسعت کے ساتھ گزارے۔

﴿ج﴾ سما کہتے ہیں کہ میں نے امام صادقؑ سے عرض کی، کیا صاحبِ مکان و خادم بھی زکوٰۃ لے سکتا ہے؟ فرمایا ہاں!

﴿د﴾ ابوبصیر کہتے ہیں کہ امام صادقؑ نے فرمایا کہ کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو خود بھی مستحقِ زکوٰۃ ہیں اور ان پر بھی زکوٰۃ فرض ہے ایسے لوگوں کو چاہیے کہ وہ اپنی زکوٰۃ اپنے بچوں پر صرف کریں اور کچھ بچا کر دوسرے کو دے دیں۔ پھر جو زکوٰۃ ان کو ملے وہ بچوں پر اس طرح خرچ کریں کہ ان کی سطح زندگی عام زندگانی کے برابر ہو جائے۔

﴿ر﴾ اسحاق بن عمار کہتے ہیں کہ میں نے امامِ صادقؑ سے عرض کی کہ کیا ایک ہی شخص کو زکوٰۃ کے 80 درہم دیئے جا سکتے ہیں؟ تو آپؑ نے فرمایا ہاں بلکہ زیادہ! میں نے عرض کی سو؟ فرمایا یہاں تک کہ وہ غنی ہو جائے اگر تم اسے غنی بنا سکو۔

﴿و﴾ معاویہ بن وہب کہتے ہیں کہ میں نے امامِ صادقؑ سے عرض کی کہ لوگ رسولِ اکرمؐ کا یہ ارشاد نقل کرتے ہیں کہ صدقہ مالدار اور خوشحال افراد کے لیے جائز نہیں ہے؟ آپؑ نے فرمایا ہاں مستغنی آدمی کے لیے جائز نہیں ہے۔

﴿ز﴾ ابوبصیر کہتے ہیں کہ میں نے امام صادقؑ سے عرض کی کہ ہمارے اصحاب میں ایک عمر نامی شخص ہے اس نے عیسیٰ بن اعین سے سوال کیا تو انہوں نے کہا کہ میں تجھے زکوٰۃ نہیں دے سکتا اس لیے کہ میں نے تجھے گوشت اور خرمہ خریدتے دیکھا ہے۔

اس نے جواب دیا کہ میرے پاس ایک درہم فائدہ کا تھا میں نے یہ تمام خرید و فروخت اسی درہم سے کی ہے۔ (روایت میں ہے کہ امامؑ نے جب یہ قصہ سنا تو سر پر ہاتھ رکھ کر بیٹھ گئے اور تھوڑی دیر کے بعد سر اٹھایا) تو فرمایا کہ خداوندِ عالم نے فقرا و اغنیا دونوں کے حالات کا جائزہ لے کر اغنیا کے اموال میں فقرا کا اتنا حق قرار دیا ہے جو ان کی زندگی کے لیے کافی ہو سکے۔ بلکہ اگر یہ مقدار ناکافی ہو تو مزید ملنا چاہیے۔ یہاں تک کہ ان کے طعام و لباس، زواج و صدقہ و حج کا بھی انتظام ہو سکے۔

﴿ح﴾ حماد بن عیسیٰ کہتے ہیں کہ امام کاظمؑ نے فرمایا کہ خمس میں سے فقرا و ایتام اور غربت زدہ افراد کو اتنا مال ملنا چاہیے کہ انکے سال بھر کے لیے کافی ہو جائے پھر اگر بچ جائے تو وہ حاکم کا حق ہے اور اگر کم پڑ جائے تو اس کا فریضہ ہے کہ اپنے پاس سے اتنا

انتظام کرے کہ وہ لوگ مستغنی ہو جائیں۔

ان روایات میں یہ بات صاف طور پر نظر آتی ہے کہ مالِ زکوٰۃ وغیرہ اس وقت تک دیا جا سکتا ہے جب تک انسان کی سطحِ زندگی بلند نہ ہوجائے اور وہ غنی نہ کہا جا سکے یا بعض روایات کی بنا پر جب تک اس کی زندگی کی تمام ضرورتیں پوری نہ ہو جائیں جس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ اسلام فقیروں کی سطح زندگی کو بلند کر کے امیر طبقہ سے قریب لانا چاہتا ہے تا کہ معاشرہ میں عام توازن کے اصول رائج ہو سکیں۔

بلکہ اسی بیان کی روشنی میں اسلامی نقطۂ نظر سے فقیر وغنی کی تعریف بھی معلوم ہو سکتی ہے۔ فقیر ہر وہ شخص ہے جس کی سطح زندگی معاشرہ کی عام سطح زندگی سے گری ہوئی ہو اور وہ اپنے تمام ضروری اور غیر ضروری مناسب ومعقول وسائلِ حیات فراہم کرنے پر قادر نہ ہو۔

اور غنی ہر وہ انسان ہے جس کے حالات عام سطح زندگی سے پست نہ ہوں اور وہ اپنے تمام مناسب مصارف ضروری وغیر ضروری کی کفالت خود کر سکتا ہو۔

یعنی اسلامی فلسفہ میں فقیری کا کوئی خاص تصور نہیں ہے اور فقیر صرف وہ نہیں ہے جو معاشرہ سے زندگی کی بھیک مانگتا ہو بلکہ فقیری کا مفہوم ایسا عام ہے جو حالاتِ زمانہ کے اعتبار سے بدلتا رہتا ہے۔ اگر معاشرہ کی سطح زندگی پست ہے تو فقیر کا معیارِ حیات بھی پست ہوگا اور اگر معاشرہ ترقی کے آخری مدارج طے کر رہا ہے تو معاشرہ کا فقیر بھی اسی منزلِ ارتقا پر فائز ہوگا اور یہی وجہ ہے کہ ایک آباد ترقی یافتہ معاشرہ کا فقیر وہ شخص ہے جس کے پاس مستقل مکان نہ ہو اور ایک پست ومعمولی معاشرہ کا ایسا شخص فقیر نہیں کہا جا سکتا۔

آپ یہ خیال نہ کریں کہ اسلام نے ایک ایسے مفہوم کو جس پر ساری زکوٰۃ کا دارو مدار ہے غیر معین طریقہ پر کیوں چھوڑ دیا اور اسے محدود بنا کر کیوں نہیں بیان کیا؟ اس لیے کہ یہ اسلامی احکام کی پختگی اور زمانہ سے ان کی ہم آہنگی کی بہترین دلیل ہے اس نے فقیری کے ایسے معنیٰ بیان کر دیئے ہیں کہ حالاتِ زمانہ سے اس کے مصداق بدلتے رہیں گے لیکن اس کے اسلامی مفاہیم میں کوئی تغیر نہ پیدا ہوگا۔ مفہوم اپنے مقام پر علیٰ حالہ باقی رہے گا۔

اس کی مثال اس امر سے دی جا سکتی ہے کہ اسلام نے تمام مسلمانوں کے لیے طبابت سیکھنے کو واجب کفائی قرار دیا ہے یعنی معاشرہ میں بقدر ضرورت اطبا کا ہونا بالکل ضروری ہے اور پھر اس کا ایک مفہوم بھی مقرر کرایا ہے کہ طبابت ایسے خاص معلومات کا نام ہے جو حالاتِ زندگی کے اعتبار سے مرض کا علاج کر سکیں۔ ظاہر ہے کہ یہ مفہوم معین بھی ہے اور زمانہ کے ارتقا اور تاریخ کے ادوار کے اعتبار سے اپنے انطباق میں متغیر ہوتا رہے گا۔

ایک زمانہ وہ ہوگا جب معمولی معلومات بھی معاشرہ کے علاج کے لیے کافی ہوں گی اور ایک زمانہ وہ آئے گا جب ان معلومات کی کوئی قیمت نہ ہوگی اور علاج کے لیے جدید معلومات فراہم کرنا پڑیں گے۔

یہی وجہ ہے کہ عصرِ رسالت کے برابر معلومات رکھنے والا طبیب آج کے دور میں اس فریضہ کو ادا نہیں کر سکتا۔ آج کے بڑھتے ہوئے امراض اور بدلتی ہوئی ہواؤں میں ان معلومات کی کوئی حیثیت و وقعت نہیں ہے ان کے لیے جدید معلومات کے فراہم کرنے کی ضرورت ہے۔

معلوم ہوا کہ طبابت اگرچہ مفہوم کے اعتبار سے محدود شے تھی لیکن انطباق کے اعتبار سے لامحدود مدارج و منازل کی حامل ہوگئی ہے اور یہی وجہ ہے کہ کل کا طبیب آج کا طبیب بھی نہیں کہا جا سکتا۔ یہی حال فقیری کا بھی ہے کہ اس کا مفہوم شریعتِ اسلامیہ نے مقرر کر دیا ہے لیکن انطباقات میں اتنا تفاوت پیدا ہو جاتا ہے کہ کل کا فقیر آج کا فقیر اور آج کا فقیر کل کا محتاج نہیں کہا جا سکتا۔

۲۔ حکومتی اراضی

اسلام نے اجتماعی توازن پیدا کرنے کے لیے فقط ان ٹیکسوں ہی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ کچھ ایسے وسائل بھی فراہم کر دیئے ہیں جن کے ذریعہ حکومت اپنے اس فریضہ کو ہمیشہ انجام دے سکتی ہے چنانچہ امامِ کاظمؑ نے اپنے سابق فرمان میں اس امر کی طرف اشارہ بھی فرمایا ہے کہ والی کے فرائض میں یہ بات بھی ہے کہ اگر خمس و زکوٰۃ کے اموال کم پڑ جائیں تو

وہ اپنے پاس سے فقیروں کو کھلائے یہاں تک کہ لوگ مستغنی ہو جائیں۔

اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ حکومت کے پاس ان ٹیکسوں کے علاوہ بھی کچھ آمدنی کے وسائل ہوتے ہیں جن کے ذریعہ وہ اس کمی کو پورا کرتی ہے اور اس طرح اپنے حقیقی مقصد کا استحصال کرتی ہے۔

چنانچہ قرآن کریم نے بھی مالِ غنیمت کے سلسلے میں اس اسلامی خزانہ کی طرف اشارہ کیا ہے اور فرمایا ہے کہ:

جو مال بغیر جنگ وجدل کے حاصل ہو جائے اس کا مصرف ایتام و مساکین اور غربت زدہ لوگ ہیں تا کہ مال ایک طبقہ میں منحصر نہ ہونے پائے۔

اس آیت نے اس مخصوص مالِ غنیمت کا مصرف بیان کرتے ہوئے فقرا و مساکین وغیرہ کو خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے پہلو میں کھڑا کر دیا ہے جس کا مقصد ہی یہ ہے کہ جس طرح اس مال کو ان مصالح عامہ پر خرچ کر سکتے ہیں جن کا تعلق خدا اور رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ہے اسی طرح ان فقرا و مساکین پر بھی صَرف کیا جا سکتا ہے اور اس صَرف کی علت یہ ہے کہ مال ایک طبقہ میں منحصر نہ ہونے پائے اور فقیر معاشرہ پر بھی خرچ ہوتا رہے تا کہ وہ لوگ مالداروں کے دوش بدوش آجائیں۔

یہ مالِ غنیمت درحقیقت مالِ انفال کی ایک قسم ہے جس کا مالک بحیثیت ایک منصب دار کے امامؑ و رسولؐ ہوتا ہے تا کہ اس کو منصب کے فرائض میں صرف کرے اور ترویج دین کا سلسلہ جاری رہے۔ انہیں اموال میں بنجر اراضی اور بقولے معادن کا بھی شمار ہوتا ہے۔

شریعتِ اسلام کے بعض ارشادات میں مالِ فئے کو بھی انفال کے دوش بدوش رکھا گیا ہے چنانچہ محمد بن مسلم نے امام محمد باقر علیہ السلام سے نقل کیا ہے کہ:

''مال فئے اور انفال ان اموال کا نام ہے جن کے استحصال میں خونریزی نہ ہوئی ہو بلکہ مالکانِ زمین سے مصالحت ہوگئی ہو یا انہوں

نے خود ہی عطا کر دیا ہو یا ایسی خراب زمینیں اور وادیاں ہوں جن کا کوئی
مالک نہ رہ گیا ہو....... یہ سب کے سب فیئ میں شمار ہوتے ہیں۔

روایت سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ فیئ کا تعلق فقط مالِ غنیمت سے نہیں ہے بلکہ وہ تمام اموال فیئ میں داخل ہیں جن کا شمار اس روایت میں کیا گیا ہے جس کا کھلا ہوا مطلب یہ ہے کہ امام مالِ غنیمت کے علاوہ دیگر منصبی اموال کو بھی عوامی سطح کے بلند کرنے پر صرف کر سکتا ہے۔

بلکہ اس مقام پر یہ استنباط بھی کیا جا سکتا ہے کہ روایت نے انفال کے احکام کو فیئ کے نام سے بیان کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ انفال کو بھی ان تمام موارد میں صرف کیا جا سکتا ہے جہاں فیئ کا صرف ہو سکتا ہے یعنی دونوں کے دونوں مال اجتماعی توازن قائم کرنے پر صرف کیے جائیں گے۔

۳۔اسلامی قوانین کا مزاج

توازن کے مذکورہ بالا اسباب وضع کرنے کے بعد اسلام نے کچھ ایسے احکام بھی وضع کر دیئے ہیں جو مختلف موضوعات میں اسی ایک مطلب کو اپنا ہدف قرار دیتے ہیں اور توازن کے ایجاد کرنے میں حکومت کا ہاتھ بٹاتے ہیں۔ ہمارے لیے یہ ممکن نہیں ہے کہ ہم ان احکام کو جمع کر کے یہ بتائیں کہ ان کو قانون توازن سے کیسا ربط ہے لیکن مثال کے طور پر صرف حسبِ ذیل قوانین کا ذکر کیے دیتے ہیں تا کہ مدعی کی وضاحت میں سہولت نہ ہو سکے۔

اس نے اس اعلیٰ مقصد کے لیے ذخیرہ اندوزی اور سود وغیرہ کو حرام کیا ہے میراث کے قوانین وضع کیے ہیں۔مختلف مقامات پر احکام کے خلا کو پُر کرنے کا اختیار حکومت کو دیا ہے۔طبیعی مواد کے سرمایہ دارانہ قبضہ کو ممنوع قرار دیا ہے۔وغیرہ۔

ذخیرہ اندوزی اور سود کی تحریم نے اس سرمایہ دارانہ بنک بیلنس پر حملہ کیا جس سے اسلامی توازن بگڑ رہا تھا اور دولت معمولی سود کی خواہش میں خزانوں کے پیٹ میں جمع ہو رہی تھی۔

پھر اس کا لازمی نتیجہ یہ بھی ہوگا کہ شخصی سرمایہ اس قدر ترقی نہ کر سکے گا جو توازن کے لیے مضر اور نقصان دہ ثابت ہو سکے۔اس لیے کہ یہ بات صرف اس سرمایہ دارانہ معاشرہ

میں ہوسکتی ہے جہاں کارخانوں کوسود پر بقدر ضرورت مال مل سکتا ہو اور اسلامی معاشرہ میں نہ ایسی ذخیرہ اندوزی ہے اور نہ ایسا سودی کاروبار۔ اس لیے وہاں اقتصادی کاروبار صرف انہیں حدود میں کیا جا سکتا ہے جو عام توازن پر اثر انداز ہو سکے جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ کارخانے کا کاروبار شخصی ملکیت سے نکل کر عمومی ملکیت میں داخل ہو جائے گا اور معاشرہ کا وہ تفاوت مٹ جائے گا جس کے توازن کے آثار بگڑتے رہتے ہیں۔

دوسری طرف میراث کا قانون وضع کر کے اسلام نے مرنے والوں کے اموال کو اس کے تمام اقربا پر تقسیم کر دیا ہے تاکہ دولت جمع ہونے کی بجائے تقسیم ہونے لگے اور ایک شخص کے بدلے پورا ایک معاشرہ اور ایک خاندان استفادہ کرنے لگے۔

حکومتی دخل اندازی کو بھی ایجاد توازن میں بڑا حصہ دیا گیا ہے (جس کی تفصیل آئندہ بیان ہوگی) طبیعی مواد کے استحصال پر پابندی لگا کر بھی اسلام نے اپنے قانون کو اتنا مستحکم بنا دیا ہے کہ معاشرہ کا توازن ایک فطری حیثیت اختیار کر گیا ہے۔ طبیعی مواد کے استحصال ہی سے اقتصادی کاروبار کا سلسلہ شروع ہوتا ہے لہٰذا اگر اسی سرچشمہ کو روک دیا جائے تو ساری دنیا طوفان سے محفوظ رہ سکتی ہے۔

اسلام نے طبیعی مواد کے استحصال میں ذاتی عمل کی قید لگا کر اور کرایہ پر کاروبار کو ممنوع کر کے انسان کو اس بات سے مجبور کر دیا ہے کہ وہ دوسروں کے ذریعہ بڑی سے بڑی ثروت کا استحصال نہ کر سکے اور معاشرہ کے اونچے نیچے دو متضاد طبقات پر تقسیم نہ ہو سکے۔

حکومت کی مداخلت

اسلامی اقتصادیات کی رو سے حکومت کی دخل اندازی ایک ایسا ضروری عنصر ہے جس کے بغیر اقتصادی افکار کی تکمیل اور ان کی ہمہ گیری تقریباً ناممکن ہے۔

حکومتی دخل اندازی کا مطلب صرف یہ نہیں ہے کہ حکومت کے ذریعہ اسلامی قانون کے ثابت شدہ احکام کا عملی انطباق کرایا جائے بلکہ اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی ایک مقصد ہے کہ قانون کے ساتھ یہ بھی ایک مقصد ہے کہ قانون کے ثابت شدہ دفعات میں کچھ

حرکت کے عناصر بھی پیدا کر دیئے جائیں۔

چنانچہ انطباقی میدان میں حکومت کے فرائض یہ قرار دیئے گئے کہ معاشرہ پر ان تمام احکام کو نافذ کرے جن کا تعلق عوام کی اقتصادی زندگی سے ہے انہیں سودخواری سے روکے، بغیر آبادکاری کے زمینوں کا مالک نہ ہونے دے اوراس کے ساتھ ساتھ ان احکام کو بھی رائج کرے جو اس کے ذمہ دار قرار دیئے گئے ہیں۔یعنی اجتماعی ضمانت اور باہمی توازن کے مکمل اسباب فراہم کر کے معاشرہ کو سکون واطمینان کی زندگی بسر کرنے کا موقع دے۔

قانونی میدان میں اس کا فریضہ یہ ہے کہ احکام میں زمانہ کی ہم آہنگی کے لیے جو خلا چھوڑ دیا گیا ہے اسے حالاتِ حاضرہ اور رفتارِ زمانہ کے اعتبار سے پُر کرتا رہے تا کہ اسلامی اہداف ومقاصد کا تحفظ بھی ہو سکے اور عدالت اجتماعیہ کے خطوط ونشانات نمایاں طور پر نظر بھی آسکیں۔

ہم نے بحث کے شروع ہی میں اس امر کی طرف اشارہ کر دیا تھا کہ اسلامی قانون نے حکومت کے لیے کچھ ایسے اہم مواقع عنایت کر دیئے ہیں جن کا لحاظ رکھنا اقتصادی نظریات کے لیے انتہائی ضروری ہے۔ ورنہ ان کے لحاظ کے بغیر اسلامی اقتصادیات چند جامد قوانین کا مجموعہ ہو جائے گا اور اس میں زمانہ کے دوش بدوش چلنے کی صلاحیت نہ ہوگی۔

یہ خلا کیوں؟

احکام وتعلیمات کے اس خلا کی بنیادی فکر یہ ہے کہ اسلام نے اپنے نظام کو دوسرے نظام ہائے زندگی کی طرح وقتی چارہ جوئی کے لیے وضع نہیں کیا اس کے احکام و تشریعات کسی ایک دورِ تاریخ کے لیے نہیں ہیں بلکہ وہ ایک عالمی اور ابدی نظام ہے جسے ہر دور میں انطباقی حیثیت اختیار کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ صرف اسی وقت ہو سکتا ہے جب منجمد اور ثابت قوانین کے ساتھ ساتھ کچھ متحرک عناصر کا اضافہ بھی کر دیا جائے جو ادوارِ تاریخ کے تغیرات اور زمانہ کے مسلسل ارتقا کا علاج کرتے رہیں۔

اس فکر کے مکمل تفصیلات معلوم کرنے کے لیے ہمیں یہ دیکھنا ہوگا کہ انسانی زندگی میں اقتصادیات کی وہ کون سے کیفیات ہیں جن میں مسلسل تغیر وتطور ہوتا رہتا ہے تا کہ انہیں کے اعتبار سے حکومت کے موقف کا جائزہ لیا جاسکے۔

اقتصادی زندگی میں ایک تعلق انسان کا طبیعی مواد اور فطری ثروتوں سے ہوتا ہے جن میں وہ پیداواری اعمال انجام دے کر ان سے استفادہ کرتا ہے اور ایک تعلق خود انسان سے ہوتا ہے جس کے آثار اجتماعی حقوق وامتیازات وغیرہ میں نظر آتے ہیں۔

دونوں تعلقات کا واضح فرق یہ ہے کہ انسان کا عالم طبیعت سے تعلق کسی اجتماعی زندگی کا محتاج نہیں ہے وہ اگر تمام عالم سے جدا ہو کر تنہا زندگی بسر کرے گا تو بھی اس امر کا محتاج ہوگا کہ طبیعی مواد سے استفادہ کرے۔ طیور کا شکار کرے، زمین کی کاشت کرے، معادن کو برآمد کرے یا اون کا تا کرے۔ عمل ومحنت کے بغیر اس کی زندگی ممکن نہیں ہوسکتی۔

اس کا تعلق جماعت سے صرف اس لیے ہوتا ہے کہ سب مل کر مزید تجربات اور معلومات حاصل کر کے انہیں تجربات اور معلومات کی روشنی میں اپنے روز افزوں ضروریات کا علاج کرسکیں۔

لیکن اسی کے برخلاف انسان سے تعلق اس امر پر موقوف ہے کہ وہ کسی اجتماع یا معاشرہ میں زندگی بسر کرے ورنہ اگر اس کی زندگی تمام افراد نوع سے جدا بسر ہوگی تو اس میں حقوق وامتیازات کا سوال ہی پیدا نہ ہوسکے گا۔

انسان کا آباد کردہ زمینوں میں حقدار ہونا، سودی کاروبار سے ممنوع ہونا اور معادن کے برآمد کرنے میں دیگر افراد کا لحاظ رکھنا وغیرہ وہ قوانین ہیں جو معاشرہ کے بغیر مہمل اور بے معنی سے نظر آتے ہیں۔

اسلام نے ان دونوں قسموں کے تعلقات میں یہ امتیاز قائم کیا ہے کہ انسان کا فطرت سے تعلق ہمیشہ تغیر پذیر رہتا ہے جیسے جیسے انسان کے تجربات ومعلومات میں اضافہ ہوتا رہتا ہے وہ مادی ثروتوں کے استحصال کی زیادہ کوشش کرتا ہے اور اس طرح پیداوار کے

جدید وسائل وآلات مہیا ہوتے رہتے ہیں۔

لیکن انسان کے باہمی تعلقات میں ادوارِ تاریخ کے اعتبار سے تغیر وتطور کا کوئی سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ یہ انسان کی ذات کے وہ جامد اور ثابت تقاضے ہیں جو شکلیں بدل بدل کر ہمارے سامنے آتے رہتے ہیں۔ دنیا کی ہر جماعت پیداوار کے حاصل کرنے کے بعد اس امر کی محتاج ہے کہ اس میں حقوق قائم کرے اور باہمی تقسیم کے اصول معین کرے چاہے یہ پیداوار دستکاری کا نتیجہ ہو یا الیکٹریکل آلات کا!

یہی وجہ ہے کہ اسلام نے جن عدالتی تشریعات وقوانین کو باہمی تعلقات کی تحدید کے لیے وضع کیا ہے۔ وہ ہر دور میں ایک ہی صورت رکھتے ہیں اس کا قانون یہ ہے کہ انسان بغیر عمل کے طبیعی مصادر کا مالک نہیں ہوسکتا۔ اس لیے یہ قانون دائمی طور پر نافذ رہے گا چاہے عمل کا تعلق کدال اور بیلچے سے ہو۔ یا آج کے نجاری و برقی آلات سے تقسیم ثروت کا مسئلہ ہر زمانہ میں محل بحث رہے گا اور اس کے علاج میں ہر دور کے لیے یکساں رہے گا۔

یہی وہ نقطہ ہے جہاں اسلام نے مارکسیت سے صریحی مخالفت کا اعلان کیا ہے، مارکسیت کا خیال ہے کہ تقسیم کا مسئلہ ہمیشہ پیداوار سے متعلق ہوتا ہے اس لیے پیداوار کے ارتقا کے ساتھ ساتھ اصولِ تقسیم میں بھی تغیر وتبدل ہونا چاہئے۔ اور اسلام کا قانون یہ ہے کہ پیداوار میں کسی قدر ترقی کیوں نہ ہو جائے، تقسیم کے اصول وقواعد اپنے مقام پر محفوظ رہتے ہیں ان میں تغیر وتبدل نہیں ہوتا۔

اس بیان سے یہ تو واضح ہو گیا کہ اسلام کے اصولِ تقسیم ایک ایسی دائمی اور ابدی حیثیت کے مالک ہیں جو ہر دورِ تاریخ میں کام آسکے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ قانون کی رو سے انسان اور طبیعیات کے تعلق کو بالکل نظر انداز کر دیا جائے اس لیے کہ طبیعیات پر انسان کا مسلسل خطرات اقتدار اور اس کے غیر محدود تجربات کبھی کبھی اجتماعی عدالت کے لیے عظیم حضرات بھی پیدا کر دیتے ہیں۔ ایسی حالت میں ان پر بھی کڑی نظر رکھنے کی ضرورت ہے۔

مثال کے طور پر اسلام کا قانون یہ ہے کہ انسان طبیعی مواد میں زحمتیں برداشت

کرنے اور انہیں آباد کرنے کے بعد ان کی ملکیت کا حق حاصل کر لیتا ہے اور یہ ایک ایسا سوال ہے جس کی تمام تر بنیادیں عدالت پر قائم ہیں۔ یہ انتہائی ظلم ہے کہ مسلسل جدوجہد اور پیہم عرق ریزی کرنے والے انسان کو ایک ایسے انسان کے برابر کر دیا جائے جس نے طبیعیات کے سلسلے میں کوئی زحمت ہی برداشت نہ کی ہو۔

لیکن اسی کے ساتھ ساتھ کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ انسان زحمات برداشت کرتے کرتے ایسے آلات ووسائل کا بھی مالک ہو جاتا ہے جن کے ذریعہ بڑی بڑی طویل وعریض زمینوں کو آباد کر سکتا ہے۔ اب اگر گذشتہ قانون اپنی جامد حیثیت پر باقی رہے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تھوڑے ہی عرصہ میں تمام روئے زمین چند محدود افراد کے دائرہ ملکیت میں داخل ہو جائے اور باقی افراد زندگی کی بھیک مانگنے لگیں، یعنی جو قانون کل تک اجتماعی عدالت کی بنیاد تھا آج وہی ظلم کا سنگِ بنیاد ہو جائے۔

اس لیے ضرورت ہے کہ اسلامی حکومت کے لیے ایک ایسا خلا مقرر کیا جائے جسے وہ زمانے کے تقاضوں کے مطابق پُر کرتی رہے۔ وسائل احیا محدود ہوں تو تمام افراد کو زمین کی آبادکاری کے اختیارات دے دے اور وسائل ترقی کر کے معاشرہ کے لیے خطرہ کی شکل اختیار کر لیں تو ان کے اختیارات پر پابندی لگا دے تاکہ دونوں حالات میں عدالت کے اصول زندہ و پائندہ رہ جائیں۔

خلا نقص نہیں ہے

احکام وتشریعات کا یہ خلا کسی نقص یا بے اعتنائی کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ یہ اس امر کی واضح دلیل ہے کہ اسلامی قوانین ہمیشہ زمانہ کے دوش بدوش چلنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ اس نے خلا کو پُر کرنے کے لیے بھی کچھ مخصوص اصول وضع کر دیئے ہیں جن پر عمل درآمد کرنا حکومت کے اختیارات بلکہ فرائض میں داخل ہے۔

مثلاً اس نے یہ قانون بنانے کے بعد کہ ''زمین کی آبادکاری ملکیت کا باعث ہوا کرتی ہے۔'' حاکم وقت کو یہ اختیار دے دیا ہے کہ وہ ادوارِ تاریخ اور حالاتِ زمانہ کے اعتبار سے اس

قانون میں تغیر وتبدل پیدا کر سکے اور مخصوص حالات میں آبادکاری کی روک تھام کر سکے تا کہ اجتماعی عدالت کے آثار وخطوط مٹنے نہ پائیں اور اسلامی نصب العین کا تحفظ ہوتا رہے۔

قانونی دلیل؟

حاکمِ وقت کے ان اختیارات کی قانونی دلیل قرآن کریم کی یہ آیتِ مبارکہ ہے:

يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۚ

''اے ایمان والو اللہ کی اطاعت کرو، رسولؐ کی اطاعت کرو اور صاحبانِ امر کی۔''[1]

جس کی رو سے حکومت کو تمام مباح اور جائز امور میں یہ اختیار دے دیا گیا ہے کہ وہ حالات کے اعتبار سے ان پر پابندی لگا سکے جس کے بعد حکومت کے احکام اسلام کے واجبات اور حکومت کے ممنوعات اسلام کے محرکات کا درجہ رکھیں گے۔

البتہ جن امور کے احکام شریعت کی طرف سے متعین کر دیئے گئے ہیں ان میں ولئ امر کو کسی تغیر وتبدل کا حق حاصل نہ ہوگا اور یہی وجہ ہے کہ سود کو حلال کر دینا یا شوہر کو زوجہ کے نفقہ سے آزاد کر دینا وغیرہ حاکم کے اختیارات میں داخل نہیں ہیں بلکہ اس کا فریضہ ہے کہ وہ خود بھی انہیں احکامات پر عمل درآمد کرے۔

ولئ امر کے اختیارات صرف انہیں حدود تک محدود ہیں جہاں خدا اور رسول ﷺ کی طرف سے کوئی خاص معین حکم بیان نہیں کیا گیا ورنہ جس مسئلہ کا حکم شریعت میں پہلے ہی سے مقرر کر دیا گیا ہے اس میں حکومت کی دخل اندازی کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا۔

اسی بیان سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ اسلام کے قوانین میں اس خلا کا تعلق فقط اقتصادی زندگی سے ہے جس کی روز افزوں ترقی نے قانون کو اس امر پر مجبور کیا ہے کہ وہ روزِ اول ہی سے حکومت کے اختیارات میں توسیع پیدا کر دیتے ہیں۔

---

[1] سورۂ النسا:۵۹

چند تاریخی نمونے

جب ہم اپنے تاریخی روایات کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں صاف صاف یہ نظر آتا ہے کہ حکام وقت نے اپنے ان اختیارات کو مختلف مقامات پر صرف کیا ہے اور اس تصرف سے اس خلا کی اہمیت کو واضح کیا ہے جسے اسلام نے اقتصادی تنظیم کے لیے اپنے احکام میں جگہ دی تھی ایسے تاریخی واقعات کی ایک فہرست یہ ہے۔

﴿ا﴾ مختلف روایات میں وارد ہوا ہے کہ رسولِ کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ضرورت سے فاضل پانی اور گھاس کی ممانعت سے روک دیا تھا جیسا کہ امامِ جعفر صادق علیہ السلام فرماتے ہیں کہ رسولِ اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اہل مدینہ کے درمیان نخلستان کی نہروں کے بارے میں یہ حکم فرمایا تھا کہ ضرورت سے فاضل پانی یا گھاس سے کسی کو روکا نہیں جاسکتا۔

اس کلام سے ظاہری اعتبار سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ ضرورت سے زیادہ پانی سے روکنا حرام کا مرتبہ رکھتا ہے اس لیے کہ نہی کلامِ عرب میں حرمت کے لیے استعمال ہوتی ہے لیکن جب ہم فقہائے اسلام کے اس فتویٰ کا جائزہ لیتے ہیں کہ انسان اپنی ضرورت سے زیادہ اشیا میں بھی خودمختار ہوسکتا ہے اور اس پر کوئی شرعی جبر نہیں کیا جاسکتا تو ہمیں یہ نتیجہ واضح طور پر نظر آتا ہے کہ طبعی طور پر انسان اپنے اموال میں خودمختار ضرور ہے لیکن پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بحیثیت حاکم وقت کے حالاتِ زمانہ کا لحاظ کرتے ہوئے بعض اختیارات کو سلب فرمالیا تھا اور اس طرح اسلامی تشریحات کے خلا کو پُر کرنے کا فریضہ انجام دیا تھا۔

بظاہر ان ممانعات کا منشا یہ تھا کہ مدینہ کا معاشرہ اس دور میں زراعت وغیرہ کا بے حد محتاج تھا اور اس کی زندگی زراعت کی توسیع پر موقوف ہوگئی تھی۔ آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے پانی روکنے سے ممانعت کر کے دیگر افراد کو موقع دیا کہ وہ زیادہ سے زیادہ زراعت کر کے وقت کی ضرورت کو پورا کریں۔

﴿ب﴾ رسولِ اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف سے نقل کیا گیا ہے کہ آپ نے پھلوں کی خرید و فروخت پکنے سے پہلے ممنوع قرار دے دی تھی۔ چنانچہ جب امامِ صادق علیہ السلام

سے یہ مسئلہ پوچھا گیا کہ اگر کوئی شخص کسی اراضی کے ثمرات خریدے اور پھر تمام ثمرات تباہ ہو جائیں تو کیا حشر ہوگا۔ تو آپؑ نے فرمایا کہ یہی جھگڑا رسولِ اکرم ﷺ کی خدمت میں پیش ہوا تھا تو آپ ﷺ نے لوگوں کی تکرار کو دیکھتے ہوئے ایسے معاملات کو ممنوع قرار دے دیا تھا۔ مطلب یہ نہیں ہے کہ بالکل حرام کر دیا تھا بلکہ لوگوں کے نزاعات کی وجہ سے ممانعت کر دی تھی۔ دوسری روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے ایسے معاملات کو جائز قرار دیا تھا لیکن جب آپس میں جھگڑے ہونے لگے تو آپ نے ممانعت فرما دی۔

ظاہر ہے کہ اسلامی قوانین کی رو سے ایسے معاملات یقیناً جائز ہیں لیکن آپ ﷺ نے انہیں حرام قرار دے کر واضح فرما دیا کہ اسلامی حکم کے اختیارات میں یہ بات بھی ہے کہ وہ حالاتِ حاضرہ کے اعتبار سے مباحات میں تصرف کر سکے اور ان پر پابندی لگا سکے۔

﴿ج﴾ ترمذی نے رافع بن خدیج سے نقل کیا ہے کہ:

> ''رسولِ اکرم ﷺ نے ہم لوگوں کو ایسے امور سے بھی روک دیا تھا جن میں ہمارا فائدہ تھا۔ چنانچہ ہمارا طریقہ یہ تھا کہ ہم اپنی زمینوں کو کرایہ پر دے دیا کرتے تھے۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ طریقہ غلط ہے یا خود زراعت کرو یا اپنے بھائی کو دے دو۔''

ظاہر ہے کہ اگر اس ممانعت کو ان تمام اسلامی روایات وفتاویٰ کے ساتھ منضم کر دیا جائے جن میں زمین کو کرایہ پر دینے کو جائز قرار دے دیا گیا ہے تو صاف ظاہر ہو جائے گا کہ رسولِ اکرم ﷺ کا یہ طرزِ عمل ایک قانون ساز کی حیثیت سے نہ تھا بلکہ آپ ولیٔ امر کی حیثیت سے یہ اختیارات صرف فرما رہے تھے۔

اور چونکہ زمین کا کرایہ پر دینا صرف ایک جائز کام تھا اس لیے ولیٔ امر کو یہ اختیار تھا کہ وہ حالاتِ حاضرہ کا لحاظ رکھتے ہوئے اس کی ممانعت کر دے اور اس پر پابندیاں عائد کر دے۔

﴿د﴾ امیر المومنینؑ کا وہ دستور العمل جسے آپؑ نے مالک اشتر کے لیے وضع فرمایا تھا مختلف مقامات سے یہ تاکید رکھتا ہے کہ ضرورتِ وقت کے لحاظ سے اشیا کی قیمت

محدود ہونی چاہیے تا کہ عدالت اجتماعی میں کوئی خلل واقع نہ ہو سکے۔

چنانچہ ایک مقام پر آپ تاجروں کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ:

ان میں بعض تو انتہائی خسیس اور بخیل ہوتے ہیں۔ ذخیرہ اندوزی کرتے ہیں بازاروں پر تصرف کرتے ہیں جس سے عوام کا نقصان ہوتا ہے اور ایسے افعال کا ملک میں رائج ہو جانا، والی کے لیے عیب کی بات ہے۔ اس لیے تمہیں چاہیے کہ ذخیرہ اندوزی سے اس طرح ممانعت کرو جس طرح رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمائی تھی اور دیکھو! خرید و فروخت کے معاملات عادلانہ اور آسانی کے ساتھ ہوں، قیمتیں ایسی نہ ہوں جس سے بائع یا مشتری کوئی ایک بھی نقصان میں پڑ جائے۔

فقہ اسلام سے واقفیت رکھنے والے افراد جانتے ہیں کہ اسلام نے کسی مقام پر بھی خرید و فروخت کی قیمت محدود نہیں بنائی۔ اس نے انسان کو اختیارِ تام دیا ہے کہ اپنے مال کو جس قیمت پر چاہے بیچ سکتا ہے۔

لیکن جب اس فقہی قانون کو حضرت رسول کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اس ارشاد سے ملا کر دیکھا جاتا ہے تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ حضرتؑ کا یہ فرمان کوئی شرعی قانون نہ تھا بلکہ ایک فرمان تھا جو بحیثیت ولی امر کے وقتی چارہ جوئی کے تحت صادر ہوا تھا۔

اور یہی طرزِ عمل وہ ہوتے ہیں جن سے اسلامی عدالت کی بنیادیں مستحکم ہوتی ہیں۔



ملحقات

ا۔ملکیت مسلمین سے استثنا

فقہی حلقوں میں ایک ایسی فکر بھی پائی جاتی ہے جس نے آباد زمینوں کو بھی دو حصوں پر تقسیم کر دیا ہے۔ایک وہ حصہ ہے جس کی آبادی آیت انفال کے نزول یعنی بنجر زمینوں کے امام کی ملکیت قرار پانے سے پہلے ہو چکی ہے اور دوسرا وہ حصہ ہے جس کی آبادی نزولِ آیت کے بعد ہوئی ہے۔

پہلی قسم کو فتح کے بعد مسلمانوں کی ملکیت شمار کیا گیا ہے اور دوسری قسم کو امام کی ملکیت میں داخل کیا گیا ہے جیسا کہ محقق نجفی نے جواہر الکلام میں تحریر فرمایا ہے کہ:

> کلماتِ اصحاب اور روایات کے اطلاقات سے مراد فقط وہی اراضیات ہیں جو نزول آیت سے پہلے فتح ہو چکی ہیں۔نزول آیت کے بعد فتح ہونے والی اراضیات صرف امام کی ملکیت ہیں۔ان میں مسلمانوں کا کوئی حصہ نہیں ہے۔

اگرچہ محقق رحمۃ اللہ علیہ موصوف نے اپنی کتاب کے باب احیائے موات میں خود ہی اس رائے کی مخالفت کر دی ہے لیکن میرا خیال ہے کہ اس رائے کا منشا دو چیزیں ہیں:

> ا۔نزول آیت کے بعد سے کفار کو آباد کاری کا اختیار نہیں ہے اس لیے کہ یہ سب اراضی امام کی ملکیت ہو چکی ہیں اور وہ کافر کی ملکیت سے راضی نہیں ہے۔

۲۔ مسلمان غنیمت کے عنوان سے صرف انہیں اموال کے مالک ہو سکتے ہیں جو کفار کے ذاتی اموال ہوں۔ ناجائز اموال غنیمت میں شمار نہیں کیے جا سکتے اور چونکہ نزولِ آیت کے بعد سے کافر کو آبادکاری کا حق نہیں ہے اس لیے اس کے پاس جو بھی آباد کردہ زمینیں موجود ہونگی وہ امام کی ملکیت شمار ہونگی۔ غنیمت کا تعلق صرف اس کے ذاتی اموال سے ہوگا اور بس!

ہم اس رائے کا تجزیہ کرنے کے لیے یہ دیکھنا چاہیں گے کہ مالِ غنیمت کی ملکیت کے روایات کا تعلق صرف ان اموال سے ہے جو کفار کی شرعی ملکیت ہوں یا ان اموال سے بھی ہے جو مسلمانوں کو غارت گری سے ہاتھ آ جائیں چاہے وہ کفار کو کسی بھی عنوان سے حاصل ہوئے ہوں۔ اس لیے کہ پہلے معنی کی بنا پر ہمیں کفار کی ملکیت پر نظر کرنا پڑے گی اس کے بعد مسلمانوں کی ملکیت ثابت کرنا ہوگی اور دوسرے معنی کی بنا پر اس کے اندازِ ملک سے کوئی بحث نہ کی جائے گی بلکہ صرف مسلمانوں کی غارت گری پر توجہ دی جائے گی۔

پہلے معنی کے خلاف اگرچہ یہ مزعومہ معروف ہے کہ بنجر زمینوں میں آبادکاری کا حق صرف مسلمانوں کو ہے لیکن یہ بات ان تمام روایات کے خلاف ہے جن میں ملکیت کا حق بلاتفریقِ مذہب وملت عطا کیا گیا ہے۔

البتہ دوسرے معنیٰ کی بنا پر یہ مشکل ضرور سامنے آتی ہے کہ ایسی صورت میں دلیل غنیمت اور دلیل ملکیت امامؑ میں تعارض ہوگا اس لیے کہ نزول آیت کے بعد کافر سے حاصل کی ہوئی زمین چھیننے کے لحاظ سے مالِ غنیمت میں داخل ہوگی اور بنجر ہونے کے لحاظ سے مالِ امامؑ میں۔

فقہی نقطۂ نظر سے ایسے مواقع پر یہ ضروری ہوتا ہے کہ انسان تعارض کی نوعیت پر غور کرے اور یہ دیکھے کہ یہ روایتیں کتنی مقدار میں متعارض ہیں تا کہ ایسی مقدار میں ان سے دست برداری اختیار کی جائے اور باقی مفہوم کے اعتبار سے ان پر عمل کیا جائے۔

لیکن جب ہم اس قانون کے پیشِ نظر دونوں قسم کی روایات پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام پر اصل تعارض مالِ غنیمت اور ملکیت امامؑ میں نہیں ہے بلکہ تعارض اس استحقاق کے مطلق ہونے میں ہے جو دلیل غنیمت اور دلیل انفال میں بیان کیا گیا ہے۔ دلیل غنیمت کا اطلاق کہتا ہے کہ اسے ہر مال کو شامل ہونا چاہئے اور کافر کے تمام اموال مسلمانوں کی طرف منتقل ہونے چاہئیں اور دلیلِ ملکیت امامؑ کا اطلاق کہتا ہے کہ نزولِ آیت کے بعد بنجر زمینوں کی ملکیت امام کو حاصل ہونی چاہئے نہ کافر کی آبادکاری کا کوئی اثر ہے اور نہ یہ اموال مالِ غنیمت میں داخل ہوں گے۔

ہم ان دونوں روایتوں کو یوں جمع کریں گے کہ دونوں کے اطلاق کو ترک کر دیں گے اور یہ کہیں گے کہ زمین مالِ غنیمت بھی ہے (لیکن نہ مطلق طور پر) اور مالِ امامؑ بھی ہے (لیکن نہ مطلق طور پر) نتیجہ یہ ہوگا کہ مالِ غنیمت ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کو استفادہ کرنے کا حق ہوگا اور ملکیت امامؑ ہونے کی وجہ سے امامؑ کو اصل زمین کا حق ہوگا اور یہ وہی نتیجہ ہے جسے پہلے بیان کیا جا چکا ہے۔

کیا اراضی مفتوحہ میں بھی خمس واجب ہے؟

اس مقام پر ایک اہم مسئلہ یہ ہے کہ مسلمانوں کی فتح کردہ اراضیات میں بھی خمس واجب ہوتا ہے یا نہیں؟ بعض فقہا کا خیال ہے کہ یہ اراضیات دیگر اموالِ غنیمت کی طرح موارد خمس میں داخل ہیں اور ان پر خمس واجب ہے اور ایک جماعت کا نظریہ ہے کہ یہ اموال صرف مسلمانوں کی ملکیت ہیں۔ انہیں خمس سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

سوال یہ ہے کہ جو لوگ ان اراضیات کو خمس سے صرف اس لیے مستثنیٰ کرنا چاہتے ہیں کہ ان کیلئے مالِ غنیمت کی روایات موجود ہیں ان کا مدعا کیا ہے؟ وہ مالِ غنیمت کی ملکیت کے روایات کو خمس کے ادلّہ و براہین پر مقدم کرنا چاہتے ہیں؟ یا ان کا مقصد یہ ہے کہ ان دونوں دلیلوں کو متعارض قرار دے کر دونوں کو ترک کر دیا جائے اور یہ کہا جائے کہ ان اراضی میں خمس کے واجب ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے۔

اگر ان حضرات کی مراد یہ ہے کہ دلیلِ ملکیت کو دلیلِ خمس پر مقدم کریں تو ظاہر ہے کہ قانونِ شریعت و ادب کی بنا پر ہمیں یہ ثابت کرنا پڑے گا کہ دلیلِ ملکیت دلیلِ خمس کے مقابلہ میں خاص ہے تاکہ خاص کو عام پر مقدم کیا جاسکے اور یہ بہت مشکل ہے۔ اس لیے کہ ہم نے علمِ اصول میں یہ بحث بھی اٹھائی ہے کہ خاص و عام کے معلوم کرنے کا طریقہ کیا ہے؟ اور وہاں ہم نے دو احتمال یہ دیئے ہیں کہ کبھی خاص و عام کی تعیین موضوعِ کلام سے ہوتی ہے اور کبھی اس تعیین میں موضوع کے علاوہ باقی جہات کا بھی خیال کیا جاتا ہے۔

اس مقام پر اگر پہلی صورت کو اختیار کیا جائے تو عام و خاص ہونے کا دعویٰ حق بجانب ہوگا۔ اس لیے کہ دلیل ملکیت مسلمین کا تعلق صرف اراضی مفتوحہ سے ہے اور دلیلِ خمس کا تعلق تمام مالِ غنیمت سے ہے وہ اراضی ہوں یا غیر اراضی منقول ہوں یا غیر منقول اور ظاہر ہے کہ یہ صورت پہلی صورت سے بہت عام ہے۔

لیکن اگر تعیین کا دوسرا طریقہ اختیار کیا جائے تو پھر یہ دونوں عام وخاص نہ رہ سکیں گے بلکہ ایک ایک اعتبار سے دونوں عام ہو جائیں گے اس لیے کہ ایسے وقت میں تعارض تمام زمین میں نہ ہوگا بلکہ صرف 1/5 میں ہوگا جس کے بارے میں دلیل خمس مطالبہ کر رہی ہے اور دلیل خمس سے زمین کا 4/5 حصہ خود بخود خارج ہوگا اور دلیل ملکیت سے بھی زمین کے علاوہ تمام اموال خارج ہوں گے۔

اور تعارض وتنازع صرف زمین کے 1/5 حصہ میں ہوگا اور ظاہر ہے کہ ایسے عالم میں ایک دلیل کو دوسری دلیل پر مقدم کرنے کا کوئی قانونی جواز نہیں ہے۔

واضح لفظوں میں یوں کہا جائے کہ ایک قول کی بنا پر خمس واجب ہوسکتا ہے اور ایک کی بنا پر نہیں اور چونکہ ابھی تک اصول میں اس نزاع کا فیصلہ نہیں ہوسکا ہے اس لیے ہم کوئی قطعی فیصلہ دینے سے معذور ہیں!

لیکن اگر منکرین خمس کا مقصد یہ ہے دونوں قسم کی روایات کو متعارض بنا کر دونوں کو ترک کر دیا جائے اور خمس پر دلیل نہ ہونے کی بنا پر اس کا انکار کر دیا جائے تو ان سے یہ کہا

جائے کہ ہم اس تعارض میں مساوات کے قائل نہیں ہیں بلکہ دلیلِ وجوبِ خمس کو دلیلِ ملکیت پر دو وجوہ سے مقدم قرار دیتے ہیں۔

﴿۱﴾ دلیلِ خمس کے لیے آیتِ قرآن بھی ہے اور دلیلِ ملکیت کے لیے صرف روایت ہے اس لیے جہاں بھی دلیلِ ملکیت دلیل خمس سے متعارض ہوگی دلیل ملکیت کو ترک کر دیا جائے گا اس لیے کہ ہمارے مذہب میں قرآنِ کریم سے متعارض روایات پر عمل نہیں کیا جا سکتا۔

﴿۲﴾ دلیلِ ملکیت اس 1/5 زمین کو صرف اس لیے شامل ہے کہ اس میں لفظ زمین کے ساتھ 4/5 کی قید نہیں ہے لیکن اسی کے ساتھ ساتھ تمام زمین کی تصریح بھی نہیں ہے برخلاف دلیلِ خمس کے کہ اس میں لفظ ''كُلِّ شَيۡءٍ'' وارد ہوا ہے یا آیتِ مبارکہ میں ''اَنَّمَا غَنِمۡتُمۡ مِّنۡ شَيۡءٍ'' وارد ہوا ہے جس کا مفہوم کلامِ عرب کے اعتبار سے عمومی ہے اور ظاہر ہے کہ اگر کسی مقام پر معاملہ اس امر میں دائر ہو جائے کہ تصریح والے کلام کو مقدم کریں یا اس کلام کو مقدم کریں جس میں صرف سکوت اختیار کیا گیا ہو تو تصریح والے کلام کو یقیناً مقدم کر دیں گے۔ اس لیے دلیلِ خمس کو دلیلِ ملکیت پر مقدم ہونا چاہیے اور منکرینِ خمس کا فریضہ ہے کہ وہ ان دونوں دلیلوں کے علاوہ کسی اور دلیل سے استدلال کریں جس میں اس قسم کے قانونی خدشات نہ پائے جاتے ہوں۔

اگر چہ ہمارا مسلک بھی اس مقام پر یہی ہے کہ خمس کو واجب نہ ہونا چاہیے اور ان اراضیات کو قانونِ خمس سے مستثنیٰ ہونا چاہئے لیکن ہماری دلیل مذکورہ بالا وجوہ کے علاوہ کچھ اور ہے۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ وجوبِ خمس کی دلیلوں میں کوئی دلیل ایسی نہیں ہے جو ان اراضیات کو بھی شامل ہو سکے۔ ان میں بعض روایات تو خود ہی ضعیف السند ہیں اور بعض تعارض کی بنا پر ساقط ہوگئیں جیسے روایت ابن سنان

''لا خمس الا فی الغنائم خاصة''

اور بعض کا تعلق اراضیات ہی سے نہیں ہے جس کا قرینہ خود روایت میں موجود ہے جیسے وہ روایات جنہیں خمس کے بعد مالِ غنیمت کے تقسیم کر دینے کا حکم ہے۔ ظاہر ہے کہ اس سے مراد غیر زمین ہی ہو سکتی ہے۔ اس لیے زمین کسی وقت بھی مجاہدین پر تقسیم نہیں کی جا سکتی۔

ایسی حالت میں صرف ایک گذشتہ روایت رہ جاتی ہے جس میں لفظ ''کُلِّ شَیْءٍ'' وارد ہوا ہے اور ایک آیتِ شریفہ کا اطلاق رہ جاتا ہے جس کی بنیاد ''من شیء'' ہے۔ اطلاق کا جواب یہ ہے کہ اس کی تفسیر ابن مہریار کی روایت اس فائدے سے کی گئی ہے جسے انسان خود حاصل کرتا ہے اور وہ صرف شخصی فائدے ہوتے ہیں جبکہ یہ مسلم ہے کہ یہ اراضی کسی کی شخصی ملکیت نہیں ہیں۔ اس لیے اس روایت کے ہوتے ہی یہ اراضیات وجوبِ خمس کا مورد نہیں بن سکتیں۔ رہ گئی روایت ابوبصیر، تو اس کے بھی دو جوابات ہیں۔

آیتِ مبارکہ اپنی تفسیر کے اعتبار سے صرف ان مقامات کو شامل ہے جہاں انسان کا شخصی فائدہ ہو اور ابوبصیر کی روایت کا تعلق ان اموال سے ہے جن پر جنگ کی گئی ہو اس کا فائدہ سے کوئی ربط نہیں ہے۔ اس لیے قانونی اعتبار سے روایتِ ابوبصیر سے بھی وہی اموال مراد ہوں گے جن میں کسی انسان کا شخصی فائدہ ہو اور یہ اراضیات بہر حال ان میں نہیں ہیں۔ ایسا نہ کیا گیا تو دو میں سے ایک بات کا ارتکاب بہر حال کرنا پڑے گا۔

یا اس بات کا قائل ہونا پڑے گا کہ آیت کو مالِ غنیمت سے کوئی تعلق نہیں ہے وہ معادن وغیرہ کے خمس کے لیے نازل ہوئی ہے اور مالِ غنیمت کا حکم روایت ابوبصیر نے بیان کیا ہے۔

یا یہ صورت اختیار کی جائے گی کہ آیتِ شریفہ نے عنوانِ غنیمت (فائدہ) کو بیکار ہی فرض کیا ہے۔ اس سے مراد وہی مفہوم ہے جو روایتِ ابوبصیر میں بیان کا گیا ہے۔

ظاہر ہے کہ پہلی صورت کا مراد لینا قطعاً غیر ممکن ہے اس لیے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنی حیاتِ طیبہ میں آیت کے حکم کو اسی مالِ غنیمت پر منطبق کیا ہے۔ ہم یہ جرأت کیسے کر

سکتے ہیں کہ آیت کومعادن وغیرہ سے متعلق کر کے مالِ غنیمت کواس سے خارج کریں۔

یہی حال دوسری صورت کا بھی ہے وہاں بھی معاملہ اس امر میں دائر ہے کہ لفظ فائدہ کوآیتِ مبارکہ میں بے فائدہ قرار دیں یا روایت کے موضوع کو فائدہ سے مقید کر دیں اور ظاہر ہے کہ ایسے مقام پر موضوع کومقید کر دینا اس بات سے بہتر ہے کہ آیت کے الفاظ کو مہمل اور بے فائدہ قرار دیں۔

اب اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرتا ہے کہ آیت کا موضوع فائدہ ہے اور روایت کا موضوع ''ماقوتل علیہ''یعنی جس مال پر جنگ کی جائے ہے توجس طرح آیت کے موضوع کو بے فائدہ نہیں قرار دیا جاسکتا۔اسی طرح روایت کا موضوع بھی مہمل نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔اس لیے کہ فائدہ میں خود ہی خمس واجب ہوتا ہے اب جنگ کے ذکر کی کیا ضرورت ہے؟ تواس کا جواب یہ ہوگا کہ اس روایت میں جنگ کا ذکر اسی طرح آیا ہے جس طرح دیگر روایات میں معدن،خزانہ وغیرہ کا ذکر ہے جس کا فائدہ صرف یہ ہے کہ ان اموال میں خمس نکالنے کے لیے سال کا خرچ مستثنیٰ نہیں ہوتا ہے اور جنگ ومعدن وغیرہ کا خمس سال کا خرچ نکالنے کے بعد واجب ہوتا ہے۔

نتیجہ یہ ہے کہ روایت کے عنوانِ جنگ پر اکتفا کر لینا آیت کے لفظ فائدہ کو بالکل بیکار قرار دیتا ہے جبکہ آنحضرت علیہ الصلوٰۃ والسلام نے اسے مالِ غنیمت پر منطبق کیا ہے اور لفظِ جنگ کے ساتھ فائدہ کی قید لگا دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے بلکہ ایسی صورت میں آیت پر بھی عمل ہوجائے گا اور سال کے خرچ کے سلسلے میں جنگ کی قید کا فائدہ بھی ظاہر ہوجائے گا۔

اور جب یہ واضح ہوگیا کہ ابوبصیر کی روایت میں فائدہ کی قید لگ سکتی ہے تو یہ بھی واضح ہوگیا کہ جن اراضیات کومسلمانوں نے فتح کے ذریعہ حاصل کیا ہے ان میں خمس واجب نہیں ہے اس لیے کہ یہ کسی مسلمان کا شخصی فائدہ نہیں ہے بلکہ تمام نوعِ مسلمان پر قیامت تک کے لیے وقف ہیں اور ہر نسل کوان سے استفادہ کرنے کا حق ہے۔

روایت ابوبصیر کے بارے میں ہمارا دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ روایت دو قسم کی روایات سے متعارض ہے۔ایک قسم وہ ہے جہاں عنوان ''تلوار سے حاصل کردہ زمین'' کو قرار دے کر پوری زمین کو بلا استثنا خمس مسلمانوں کی ملکیت قرار دیا گیا ہے اور دوسری قسم وہ ہے جہاں عنوان ارض سواد یعنی (زمین عراق) کو قرار دیا گیا ہے۔

ظاہر ہے کہ پہلے قسم کے روایات ابوبصیر کی روایت سے مقابلہ نہیں کر سکتے اس لیے ابوبصیر کی روایت میں لفظ کل موجود ہے جو پوری 5/5 زمین کو شامل ہے اور ان روایات میں ''تلوار سے حاصل کردہ زمین'' کا ذکر ہے جو ہر 1/5 زمین کو شامل ہے اوران روایات میں ''تلوار سے حاصل کردہ زمین'' کا ذکر ہے جو ہر 1/5 کو صرف اطلاق کی بنا پر شامل ہے اور ظاہر ہے کہ تصریح والی روایت خاموش روایت پر مقدم ہوا کرتی ہے۔

لیکن اسی کے برخلاف دوسری قسم کی روایات میں معارضہ اور مقابلہ کی طاقت موجود ہے اس لیے کہ ارض سواد بھی ایک پوری زمین کا نام ہے جو اس کے ہر ہر جز وکو شامل ہے اور جب دونوں روایتیں آپس میں متعارض ہونگی تو دونوں ہی ساقط ہو جائیں گی اور پہلی قسم کی روایات پھر میدان میں آجائیں گی اس لیے کہ علم اصول میں ہماری تحقیق یہی ہے کہ اگر دو قسم کے روایات ہوں اور ایک سے براہِ راست مقابلہ ہو تو اس مقابلہ کے بعد دونوں میدان سے ہٹ جائیں گے اور دوسری قسم زندہ ہو کر برسرِ کار آجائے گی جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ پوری زمین 5/5 مسلمانوں کی ملکیت ہوگی اور خمس کا اس سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔

۲۔اراضی خراجیہ اور بنجر زمینیں

بعض فقہا (ریاض) نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ بنجر زمینوں میں بھی دو قسم کی روایات کا تصادم ہے۔بعض روایات انہیں انفال میں شمار کر کے امام کی ملکیت قرار دیتے ہیں اور بعض مسلمانوں کی فتح کردہ ہونے کی حیثیت سے تمام مسلمانوں کی ملکیت قرار دیتے ہیں، اس کی کیا وجہ ہے کہ امامؑ کی ملکیت کو مقدم کر دیا جائے اور مسلمانوں کی ملکیت کو بالکل

نظر انداز کر دیا جائے۔

بعض حضرات نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ملکیتِ مسلمین کی روایات میں مالِ غنیمت کو موضوعِ بحث قرار دیا گیا ہے اور مالِ غنیمت سے مراد کفار کی وہ ملکیتیں ہیں جو انہیں قانونی اعتبار سے حاصل ہوئی ہوں۔ بنجر زمینیں قانونی حیثیت سے ان کی ملکیت نہیں ہیں اس لیے انہیں مسلمانوں کی ملکیت میں داخل نہیں ہونا چاہیئے۔ اب چونکہ ملکیتِ امامؑ کی دلیلیں بلا معارض ہیں اس لیے انہیں پر عملدر آمد ہونا چاہیئے۔

لیکن ظاہر ہے کہ یہ جواب اسی وقت صحیح ہوگا جب ہم غنیمت کے مفہوم میں قانونی ملکیت کو داخل کر لیں ورنہ اگر غنیمت سے مراد ہر شے ہو جو کفار کے زیرِ تصرف ہو تو یہ جواب بالکل بیکار ہو جائے گا اور دلیلوں کا تعارض و تصادم اپنی اصلی حالت پر باقی رہے گا۔

ان تمام باتوں کے باوجود ملکیتِ امامؑ کے دلائل کو حسبِ ذیل وجوہ کی بنا پر مقدم کیا جا سکتا ہے۔

﴿۱﴾ ملکیتِ امامؑ کی روایات دو قسم کی ہیں، بعض کا مفہوم یہ ہے کہ بنجر اور برباد زمینیں امامؑ کی ہیں اور بعض کا مفاد یہ ہے کہ لاوارث زمینیں امامؑ کی ملکیت ہیں۔

ظاہر ہے کہ دوسری قسم کے روایات ملکیتِ مسلمین کے احادیث سے مقابلہ نہیں کر سکتے اس لیے کہ ان کا موضوع ''لاوارث'' ہے اور ملکیتِ مسلمین کی روایات۔ ان اراضیات میں مسلمانوں کو وارث قرار دیتے ہیں اس لیے ملکیتِ امامؑ کا موضوع ہی ختم ہو جاتا ہے۔

رہ گئے پہلی قسم کے روایات تو ان میں تاب مقاومت موجود ہے اس لیے وہ ملکیتِ مسلمین کے احادیث سے مقابلہ کر سکتے ہیں اور جب دونوں ساقط ہو جائیں گے تو لاوارث زمینوں والی روایات زندہ ہو جائیں گی اور سارا مال امامؑ کی ملکیت میں داخل ہو جائے گا اور اگر اس کے بعد بھی کوئی شبہ باقی رہ جائے گا تو قانون جاری کر لیا جائے گا کہ

ایک وقت میں ان اراضیات کا کوئی وارث نہیں تھا اب یہ شک ہو رہا ہے کہ کوئی وارث ہو گیا یا نہیں تو ایسی حالت میں اصل یہی ہے کہ زمین کو لا وارث تصور کیا جائے جس کو علمی اصطلاح میں استصحاب سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

﴿۲﴾ ملکیت امامؑ کے روایات میں ''کل ارض میتة للامام'' جیسے الفاظ پائے جاتے ہیں اور ملکیتِ مسلمین کے روایات میں لفظ کُل وغیرہ نہیں ہے اس لیے مقابلہ کے وقت کُل وغیرہ کی تصریح کی احادیث مقدم کر دی جائیں گی۔

﴿۳﴾ اگر دونوں قسم کے روایات متعارض ہو کر ساقط بھی ہو جائیں تو بھی قاعدہ کی رو سے ایک عام قانون کی طرف رجوع کرنا پڑے گا اور وہ اس مقام پر یہی ہے کہ یہ تمام زمینیں امامؑ کی ملکیت ہیں۔

﴿۴﴾ دونوں قسم کی روایات کے ساقط ہونے کے بعد اگر کوئی عام قانون نہ بھی ہوگا تو بھی یہ کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی قانون کی بنا پر فتح سے پہلے یہ ارضیات امامؑ کی ملکیت تھیں۔ اس لیے اب بھی بحکمِ استصحاب انہیں کی ملکیت رہنا چاہیے۔ یہ اور بات ہے کہ یہ جواب صرف اسی وقت درست ہوگا جب فتح کی تاریخ ان روایات کے بعد ہو جن میں بنجر زمینوں کو امامؑ کی ملکیت قرار دیا گیا ہے ورنہ کوئی قانون ایسا نہ ہوگا جس کا استصحاب کیا جا سکے۔

فتح کی تاریخ کا تقدم و تاخر ایک ایسا اہم مسئلہ ہے جو ہمارے بیان کردہ جوابات میں بڑی حد تک دخالت رکھتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ اس مقام پر ان تفصیلات کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔

۳۔ حد بندی کے شرعی آثار:

اکثر فقہائے کرام کا خیال ہے کہ اگر انسان بنجر زمینوں کی حد بندی کر لے تو اس عمل کی بنیاد پر اس زمین کا حقدار ہو جاتا ہے لیکن میری نظر میں یہ فکر خلافِ واقعہ ہے اس لیے کہ اس سلسلے کی تمام روایات غیر صحیح ہیں اور حد بندی کا کوئی شرعی اثر اس وقت تک ظاہر نہ ہوگا جب تک کہ اسے آباد کاری کا مقدمہ نہ کہا جا سکے۔

۴۔آباد کاری موجبِ استحقاق ہے یا موجبِ ملکیت:

جو روایات صراحت کے ساتھ اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ آباد کاری کے بعد زمین امامؑ کی ملکیت پر باقی رہتی ہے اور اسے خراج لینے کا اختیار ہے۔ان کے خلاف دو قسم کی روایات اور بھی پائی جاتی ہیں۔ایک ظاہری طور پر ان روایات کے خلاف اور ایک صریح طور پر۔

پہلی قسم میں اس انداز کی روایات ہیں جیسے محمد بن مسلم نے اہلبیت کرامؑ سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی قوم کسی زمین کو آباد کرے تو وہ اس کی حقدار ہو جاتی ہے اور وہ زمین اسی کی ہو جاتی ہے۔ان روایات میں مطلق طور پر زمین کی قوم کی طرف منسوب کیا گیا ہے اس لیے ملکیت کا ترشح ہوتا ہے۔

دوسری قسم میں عبداللہ بن سنان کی روایت ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ امام جعفر صادق علیہ السلام سے ایک ایسے شخص کے بارے میں سوال کیا گیا جو بنجر اراضیات کو آباد کر کے ان میں گھر بنا لے درخت لگائے یا نہریں جاری کر لے؟ تو آپؑ نے فرمایا کہ زمین اسی کی ہے۔کرایہ مکان اسی کا ہے لیکن اسے زکوٰۃ ضرور دینی چاہیے۔

روایت میں زکوٰۃ کے علاوہ کسی اور خراج کا ذکر نہ کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ امام علیہ السلام کا زمین سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

بظاہر ان دونوں قسم کے روایات اور امامؑ کے حق خراج کے اخبار میں تعارض

واقع ہو گیا ہے اس لیے اس کا کوئی نہ کوئی علاج ضرور ہونا چاہیے۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ خراج والی روایتیں بیکار ہیں اس لیے کہ سیرتِ معصومینؑ سے قطعی طور پر یہ معلوم ہو چکا ہے کہ ان کے دور میں مسلمانوں سے کوئی خراج نہیں لیا گیا۔

لیکن میری نظر میں یہ جواب انتہائی مہمل ہے اس لیے کہ سیرت اسی وقت قابلِ اعتماد ہوتی ہے جب الگ سے اس کی وجہ معلوم نہ ہو سکے اور کیا یہ بات واضح ہے کہ اگر خراج نہ دینے والے ائمہ معصومینؑ کے معتقدمین تھے تو ان حضرات نے ان کے خراج کو پہلے ہی معاف کر دیا تھا اور اگر ان کے مخالفین تھے تو ان کی رائے ہی کچھ اور تھی۔ان سے خراج لینے یا ان کے دینے کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔

بعض دوسرے علما کا ارشاد ہے کہ خراج کی روایات سے علمائے شیعہ نے اعراض کیا ہے۔اس لیے ان کی کوئی وقعت نہیں ہے۔

لیکن ہمارے اس مقام پر تین جوابات ہیں:

اوّل تو یہ ہے کہ اعراض سے کسی روایت کا اعتبار ساقط نہیں ہوتا جیسا کہ علم اصول میں ثابت ہو چکا ہے۔

دوسرے یہ کہ اس مقام پر تمام علما کا اعراض بھی ثابت نہیں ہے۔خراج کا ادا نہ کرنا اس بات کی دلیل نہیں ہے کہ روایت ضعیف تھی بلکہ اس کا سبب ائمہ معصومینؑ کا معاف کر دینا بھی ہو سکتا ہے۔

تیسری بات یہ بھی ممکن ہے کہ علمائے کرام کا اعراض کر لینا قوانین تعارض کی بنا پر ہو اور ان لوگوں نے ان روایات پر دوسری روایات کو ترجیح دے دی ہو۔اس لیے ہمارا فرض ہے کہ ہم اس تعارض کا بنیادی علاج کریں اور اس کی چند ہی صورتیں ہیں۔

خراج کے روایات کو استحباب پر محمول کر دیا جائے اس لیے کہ دوسرے روایات

میں وجوب کی صراحتاً نفی کی گئی ہے۔

اس جواب پر ہمارا اعتراض یہ ہے کہ ان حضرات نے تکلیفی اور وضعی احکام میں فرق قائم نہیں کیا ہے جبکہ دونوں میں عظیم اختلاف ہے اور ایک کے احکام کو دوسرے پر نافذ نہیں کیا جا سکتا۔ تکلیفی احکام میں یہ صحیح ہے کہ وجوب کے خلاف روایات کے پیدا ہو جانے پر اسے استحباب پر محمول کر دیا جاتا ہے لیکن وضعی احکام میں اس قسم کی کوئی بات نہیں ہے اور حقِ خراج ایک وضعی حکم ہے جس کو تکلیفِ شرعی سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

تکلیفی احکام میں وجوب کو استحباب پر حمل کرنے کے اسباب حسب ذیل ہیں۔

محقق فائینی رحمۃ اللہ علیہ کا خیال ہے کہ لفظ امیر سے وجوب واستحباب کا استفادہ نہیں ہوتا وہ صرف طلب کو ظاہر کرتا ہے۔ یہ اور بات ہے کہ جب طلب مولا کی طرف سے ہوتی ہے اور ترک کرنے کی کوئی اجازت نہیں ہوتی تو عقل عمل کو واجب کر دیا کرتی ہے اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ یہاں تو مولا ہی کی طرف سے وجوب کے خلاف روایات صادر ہو گئی ہیں۔ اس لئے حکم عقل کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

بعض دوسرے حضرات کا خیال ہے کہ لفظ امر کا وجوب اطلاق کی بنا پر ظاہر ہوتا ہے یعنی مطلق طلب بلا کسی کے وجوب کی مترادف ہوتی ہے اور چونکہ یہاں وجوب کی مخالف روایات اطلاق میں قید لگانے کے لیے تیار ہیں اس لیے وجوب کا کوئی سوال نہیں ہے۔

تیسری جماعت کا خیال ہے کہ لفظ امر وجوب ہی کے لیے وضع ہوا ہے لیکن استحباب کی وجہ صرف یہ ہے کہ لفظ امر تنہا رہ کر وجوب پر دلالت کرتا ہے اور یہاں مخالف روایات پیدا ہو گئی ہیں اس لیے قرینہ کی بنا پر اسے استحباب پر حمل کرنا چاہئے۔

ظاہر ہے کہ ان تمام وجوہ میں تکلیفی احکام کو موضوع بحث بنایا گیا ہے اور استحقاق خراج کوئی تکلیف نہیں ہے جس میں ان قوانین سے استدلال کیا جا سکے۔ اس لیے ان کے لیے کسی اور علاج کو تلاش کرنا پڑے گا۔

دوسرا علاج

صراحتاً امامؑ کی ملکیت کو ثابت کرنے والی روایات کو صراحتاً امامؑ کی ملکیت کی نفی کرنے والی روایات سے ٹکرا دیا جائے اور جب دونوں ساقط ہو جائیں تو ان روایات کو زندہ کرلیا جائے جو اپنے ظہور کے سبب ملکیت امامؑ کی نفی کرتی ہیں۔

اس بیان کا منشا یہ ہے کہ امامؑ کی ملکیت کی مخالف روایات اگر اپنے ظہور کے ساتھ مخالفت کرتی ہیں تو ان میں اتنی قوت نہیں ہے کہ صریحی طور پر ملکیت امامؑ کو ثابت کرنے والی روایات سے مقابلہ کر سکیں اس لیے وہ تو میدان سے ہٹ جائیں گی اور مقابلہ صرف ان روایات سے ہوگا جن کی مخالفت بھی صریحی ہے اور جب یہ دونوں صریحی اثبات ونفی کے احادیث ساقط ہو جائیں گی تو ظاہری نفی والی احادیث میدان خالی پا کر پھر سامنے آ جائیں گی۔اور حکومت انہیں کے ہاتھ میں ہوگی۔

اگرچہ فقہائے کرامؒ نے اس قانون پر عمل نہیں کیا ہے لیکن ہمارے خیال میں اسے اسی طرح مسلم ومتیقن ہونا چاہئے جس طرح ان حضرات کا یہ قانون ہے کہ دو متعارض قسم کی روایات کے ساقط ہو جانے کے بعد آخری عموم کی طرف رجوع کیا جاتا ہے۔

یہ طریقۂ علاج علمی بھی ہے اور کامیاب بھی۔شرط صرف یہ ہے کہ دونوں صریحی قسم کی روایات برابر کی ہوں اور ہم عنقریب یہ واضح کریں گے کہ واقعہ اس کے بالکل خلاف ہے۔

تیسرا علاج

اگرچہ اخبار خراج اور اخبار عدم خراج دونوں متبائن اور برابر کی حیثیت رکھتے ہیں لیکن اگر اخبار خراج سے ان افراد کو نکال لیا جائے جن کو اخبار تحلیل نے خراج سے مستثنیٰ کر دیا ہے تو وہ اخبار عدم خراج کے اعتبار سے خاص ہو جائیں گی۔اخبار خراج کا مفہوم یہ ہوگا کہ ان بعض افراد پر خراج واجب ہے جن کو اخبار تحلیل نے مستثنیٰ نہیں کیا ہے اور اخبارِ نفی خراج کا مفہوم یہ ہوگا کہ کسی شخص پر بھی خراج واجب نہیں ہے اور ظاہر ہے کہ جب ایک

طرف سے حکم عام ہو اور دوسری طرف سے صرف بعض افراد سے متعلق ہو تو بعض والے حکم کو مقدم کر دیا جائے گا تا کہ اس خاص پر بھی عمل ہو جائے اور دوسرے افراد کے ذیل میں عام پر بھی عمل ہو جائے جسے عملی اصطلاح میں انقلابِ نسبت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

لیکن ہماری تحقیق میں انقلاب نسبت کا قانون ہی باطل ہے جیسا کہ علم اصول میں واضح طور پر بیان کیا جا چکا ہے۔ علاوہ اس کے کہ انقلابِ نسبت کا قانون وہاں جاری ہوتا ہے جہاں تیسری قسم کی روایات ایک کے موافق ہوں اور ایک کے مخالف تا کہ موافق کو خاص بنا دیا جائے اور اسے عام پر مقدم کر دیا جائے۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہاں ایسا نہیں ہے اس لیے کہ اخبارِ تحلیل (یعنی جن روایات نے بعض افراد کے خراج کو معاف کر دیا ہے) نفی خراج سے موافق نہیں ہے نفی خراج کا مطلب تو یہ ہے کہ خراج اصلاً واجب ہی نہ ہو اور اخبار تحلیل نے امامؑ کا حق ثابت کرنے کے بعد اس کی معافی کا دعویٰ کیا ہے۔

اس کا ایک واضح شاہد یہ بھی ہے کہ بعض اخبار عدم خراج میں یہودیوں اور نصرانیوں کا بھی ذکر موجود ہے جبکہ اخبار تحلیل میں ان لوگوں کو کوئی دخل نہیں ہے۔

چوتھا علاج

اگر چہ خراج اور عدم خراج دونوں قسم کی روایات باہم متصادم ہیں لیکن عدم خراج کی روایات کو مقدم کیا جائے گا یا اس لیے کہ یہ قول علمائے اعلامؒ میں مشہور ہے اور یا اس لیے کہ یہ روایات ان متواتر روایات کے موافق ہیں جن میں آباد کاری کرنے والے کو مالک قرار دیا گیا ہے اور اسے ہر خراج سے بری رکھا گیا ہے۔

ہم نے اس استدلال کا جواب علم اصول میں یہ دیا ہے کہ کسی روایت کی شہرت جب تک یہ یقین نہ پیدا کر دے کہ یہ روایت امامؑ سے صادر ہوئی ہے اس کی کوئی قیمت نہیں ہے۔ علاوہ بریں کہ ملکیت کے اخبار بھی متواتر نہیں ہیں بلکہ ان کے بارے میں اجمالی تواتر کا دعویٰ بھی حقیقت واقعہ کے خلاف ہے۔

پانچواں علاج

مقام تعارض وتصادم میں ملکیتِ امامؑ کی روایات کو اس لیے مقدم کیا جائے گا کہ ملکیت مسلمین کی روایات خلافِ قرآن اور محلِ تہمت وشبہ میں ہیں۔

مخالفت قرآن کا سبب یہ ہے کہ قرآنِ کریم نے صاف اعلان کر دیا ہے کہ ''آپس میں ایک دوسرے کی مرضی کے بغیر مال مت کھاؤ۔'' اور ظاہر ہے کہ امام کی زمین کو آباد کر کے اس پر قبضہ کر لینا، رضامندی سے کھانا نہیں ہے اس لیے حرام ہے۔ پھر دلیل ملکیتِ امامؑ میں تقیہ وغیرہ کا بھی کوئی احتمال نہیں ہے اور اخبارِ ملکیت مسلمین میں یہ شبہ بھی پایا جاتا ہے۔ اس لیے غیر مشتبہ حکم کو مشکوک حکم پر مقدم کرنا چاہئے اور نتیجہ میں بنجر زمینوں کو امامؑ کی ملکیت قرار دے کر انہیں خراج دلوانا چاہئے۔

۵۔ بنجر زمینوں کی خرید وفروخت۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ اگر بنجر زمینوں میں آبادکاری کے بعد بھی ملکیت کے قائل نہ ہوں تو ان کی بیع وشراء ناممکن ہو جائے گی۔ بیع وشراء کا تعلق املاک سے ہوتا ہے اور جب یہ ملکیت نہیں ہیں تو خرید وفروخت بھی نہیں ہیں حالانکہ شریعتِ اسلام نے اس خرید و فروخت کی طرف سے کوئی ممانعت نہیں کی۔

ہماری نظر میں اس مشکل کا آسان حل یہ ہے کہ خرید وفروخت کے معنیٰ صرف اتنے ہیں کہ بیچنے والا مال کے اپنے تعلق کو خریدنے والے کے حوالے کر دے اور خریدنے والا قیمت سے اپنے تعلق کو بیچنے والے کے حوالے کر دے چاہے یہ تعلق ملکیت کے عنوان سے ہے یا صرف حقِ استفادہ کے عنوان سے۔ خرید وفروخت سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ خرید وفروخت کو ان خصوصیات سے کوئی ارتباط حاصل ہے۔

لیکن بعض حضرات نے ایک صورت یہ بھی نکالی ہے کہ آباد کرنے والا اپنے حق کو مشتری کے حوالے کر دے اور مشتری اپنی ملکیت کو اس کے سپرد کر دے اور اس طرح یہ

مشکل آسان ہو جائے گی ملکیت کی کوئی ضرورت نہ پڑے گی۔

لیکن ہماری نظر میں یہ علاج بالکل ناقص ہے اس لیے کہ خرید وفروخت میں ایک ایسی شے کا ہونا ضروری ہے جس کا نقل وانتقال ممکن ہو۔حقِ استفادہ صرف ایک حکم شرعی ہے وہ کسی کی ملکیت نہیں ہے کہ اسے دوسرے کی طرف منتقل کر دیا جائے۔اس کے علاوہ اگر ہم یہ تسلیم بھی کر لیں کہ حق حکم شرعی ہونے کے باوجود قابلِ نقل وانتقال ہوتا ہے تو اس معاملہ کا اثر صرف یہ ہوگا کہ خریدار فروخت کرنے والے کے حق کا مالک ہو جائے گا لیکن یہ مطلب ہرگز نہ ہوگا کہ وہ خود بھی صاحبِ حق ہو جائے جب کہ خریداری کا مقصود صاحبِ حق ہونا ہے۔دوسرے کے حق کا مالک ہونا نہیں۔

۶۔تسلط وملکیت کا ارتباط

ہماری تحقیق کی بنا پر فتح کردہ زمینوں پر آبادکاری کے علاوہ کسی اور انداز سے تسلط پیدا کر لینا اس زمین کی ملکیت کا سبب نہیں ہوتا اور اس تسلط کی دو صورتیں ہیں۔

نمبر ا زمین فطری طور پر آباد ہو جیسے جنگلات وغیرہ۔نمبر ۲ فتح سے پہلے ہی کفار نے زمین کو آباد کر لیا جیسے دیہات وشہر وغیرہ۔ظاہر ہے کہ ایسی اراضی میں آبادکاری کا کوئی سوال نہیں ہے اس لیے یہاں تسلط واقتدار سے کوئی ملکیت نہیں پیدا ہوسکتی۔

لیکن بعض حضرات کا کہنا ہے کہ اگر زمینیں فطری طور پر آباد بھی ہیں تو انسان تسلط کے ذریعہ ان کا مالک ہوسکتا ہے جس طرح بنجر زمینوں میں آبادکاری سے حقِ ملکیت پیدا ہو جاتا ہے۔اس سلسلے میں ان حضرات کا ماخذ و مدرک وہ روایات ہیں جن میں اس حیازت و تسلط کو دلیلِ ملکیت قرار دیا گیا ہے۔

لیکن ہماری نظر میں ان روایات میں بعض ضعیف السند ہیں اور بعض میں تسلط کو علامتِ ملکیت قرار دیا گیا ہے سببِ ملکیت نہیں اور ان دونوں کا فرق انتہائی واضح ہے اس لیے کہ قبضہ مشکوک حالات میں بھی علامتِ ملکیت مان لیا جاتا ہے لیکن سبب ملکیت نہیں تسلیم

کیا جاتا۔

علاوہ اس کے کہ بعض روایات کا تعلق چند مخصوص موارد سے ہے جیسا کہ شکار کے بارے میں وارد ہوا ہے کہ جس شکار پر انسان کا قبضہ ہو جائے گا وہ اس کا ہو جائے گا۔ ظاہر ہے کہ شکار کا زمین سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ قیامت یہ ہے کہ ان روایات پر ایک اعتراض یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ان کا تعلق صرف ان اشیا سے ہے جو ذاتی طور پر سب کیلئے مباح ہوں اور کسی ایک جہت سے مخصوص نہ ہوں اور جنگلات وغیرہ امت اسلامیہ یا امامؑ کی ملکیت میں شامل ہیں اس لیے ان میں ان روایات کا کوئی کام نہیں ہے۔

۷۔نومسلم افراد کی اراضیات

فقہی اعتبار سے یہ بات ممکن ہے کہ جن اراضیات کے مالکین اسلامی دعوت سے مقابلہ کے بغیر حلقہ بگوشِ اسلام ہو جائیں ان کے درمیان یہ امتیاز قائم کر دے کہ اگر انہوں نے ان ارضیات کو بنجر زمینوں کی ملکیتِ امامؑ بننے کی تاریخ سے پہلے آباد کر لیا ہے تو وہ ان کی ملکیت رہیں گی ورنہ سب کی سب امامؑ کی ملکیت میں داخل ہو جائیں گی اور نومسلم افراد کو ان سے صرف استفادہ کرنے کا حق رہے گا۔

اور یہ تفصیل تقریباً وہی ہے جس کی طرف ملحق نمبر ا میں اشارہ کیا جا چکا ہے کہ قانونِ ملکیت امامؑ میں قبل و بعد کی آبادکاری سے تفرقہ پیدا کیا جا سکتا ہے۔

اس لیے کہ قانونِ ملکیت کے وقت کی تمام بنجر زمینیں امامؑ کی ملکیت میں داخل ہو جاتی ہیں اس کے بعد کفار کی ملکیت میں داخل ہونے کے دو ہی اسباب ہو سکتے ہیں۔

۱۔آبادکاری

۲۔اسلام

آبادکاری کے متعلق سابقاً یہ بیان کیا جا چکا ہے کہ اس سے صرف استفادہ کا وہ حق پیدا ہوتا ہے ملکیت کا نہیں اور اسلام کا حال تو اور بھی واضح ہے کہ وہ صرف گذشتہ اموال کا

تحفظ کرتا ہے جدید ملکیت کی ایجاد نہیں کرتا بلکہ اس سلسلے کے حسبِ ذیل دلائل سب کے سب ضعیف ہیں۔

﴿ا﴾ بعض روایات کا مضمون یہ ہے کہ اگر کفار بغیر کسی حرب وضرب کے مسلمان ہو جائیں تو ان کا مال چھوڑ دیا جائے گا اور زمینیں بھی انہیں کی حساب ہونگی اور ان روایات میں قانونِ ملکیتِ امامؑ کے قبل و بعد کی کوئی قید نہیں ہے اس لیے ہر حال میں انہیں مسلمانوں کی ملکیت ہونا چاہئے۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مضمون صرف ابن ابی نصر کی دو روایتوں میں وارد ہوا ہے اور اتفاق سے وہ دونوں ہی ضعیف ہیں۔

﴿ب﴾ بعض روایات میں یہ قانون وارد ہوا ہے کہ اسلام جان و مال کا تحفظ کرتا ہے ایسے حالات میں انہیں وہ تمام اموال مل جانے چاہئیں جو ان کے ہیں چاہے انہوں نے قانونِ ملکیت امامؑ کے بعد آباد کیے ہوں یا پہلے۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ ان روایات میں اسلام کو جنگ وجدل کا مقابل قرار دیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جو چیزیں جنگ کی صورت میں غنیمت بنکر مسلمانوں کی طرف منتقل ہونگی وہ اسلام لانے کے بعد کفار کے پاس باقی رہیں گی۔ ملکیت کا اس سے کوئی تعلق نہیں ہے بلکہ ہم نے سابق میں اس امر کی طرف اشارہ بھی کر دیا ہے کہ اگر اراضی مفتوحہ قانونِ ملکیت کے بعد آباد کی گئی ہیں تو ان کی اصل ملکیت امامؑ کے لیے ہے۔ مسلمان صرف استفادہ کرنے کا حق رکھتے ہیں اور بس۔ یہی حال اس مقام پر بھی ہوگا کہ اصل ملکیت امامؑ کے لیے رہے گی اور لوگ استفادہ کرتے رہیں گے۔

واضح لفظوں میں یہ کہا جائے کہ اسلام صرف انہیں املاک کا تحفظ کرتا ہے جو

جنگ وجدل کی صورت میں مسلمانوں کی طرف منتقل ہوجاتی ہیں اور قانون ملکیتِ امامؑ کی تاریخ کے بعد کی آباد کردہ اراضیات کفار سے مسلمانوں کی طرف بطور ملکیت منتقل نہیں ہوتیں اس لیے ان اسلام والوں کو اراضیات کی ملکیت سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ یہ صرف استفادہ کرتے رہیں گے۔

﴿ج﴾ سیرتِ رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یہی رہی ہے کہ آپ علیہ الصلوٰۃ والسلام اسلام لانے والوں کو ان کی حالت پر چھوڑ دیا کرتے تھے اور ان کی اراضیات کے بارے میں یہ تفتیش نہیں کرتے تھے کہ یہ کس تاریخ میں آباد کی گئی ہیں اور نہ ان نومسلم افراد سے خراج کا مطالبہ فرماتے تھے اور اس امر کی واضح دلیل ہے کہ آپ انہیں مطلق طور پر مالک تصور فرماتے تھے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس سیرت کے مسلّم ہوجانے کے باوجود اس سے کسی بات کا استفادہ نہیں کیا جاسکتا۔ اس لیے کہ ملکیت اور غیر ملکیت کا عملی فرق خراج کی صورت میں واضح ہوسکتا ہے کہ اگر خراج کا مطالبہ کیا جائے تو امامؑ و نبیؐ کی ملکیت ہے ورنہ مسلمانوں کی لیکن قانونی فرق ان واقعات سے واضح نہیں ہوسکتا اس لیے کہ رسولِ اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام کو اپنے ذاتی اختیارات سے یہ حق حاصل تھا کہ وہ خراج کو معاف فرمادیں۔ ان کے عمل سے کسی قانون کا استفادہ نہیں کیا جاسکتا۔

یا دوسرے لفظوں میں یہ کہا جائے کہ کفار کے ہاتھوں میں قانون ملکیت سے پہلے اور بعد کی آبادشدہ زمینوں میں فقہی اعتبار سے امتیاز پیدا کیا جاسکتا ہے یہ اور بات ہے کہ یہ بات خود اجماعِ علما کے خلاف ہے اس لیے ہمارا فرض ہے کہ ہم اجتماعی مسئلہ کا اتباع کرتے ہوئے ان نومسلم افراد کو تمام اراضیات کا مالک تصور کریں۔

۸۔ مملوکہ اراضیات کے چشمے

فقہائے کرامؒ کے درمیان یہ بات مشہور ہے کہ اگر کسی شخص کی مملوکہ اراضیات میں کوئی چشمہ یا کنوں برآمد ہوجائے تو اسی کی ملکیت قرار پائے گا اور یہی وجہ ہے کہ شیخ طوسیؒ نے اس قسم کے طبیعی مواد کو محل اختلاف قرار دیتے ہوئے اس میں فقہا کے دو قول نقل کیے ہیں ۔ایک ملکیت کے حق میں اور ایک نفی ملکیت کے حق میں ۔

لیکن ہمارے خیال میں استدلالی قانون سے اس ملکیت کی کوئی دلیل نہیں ہے علاوہ اس کے کہ مالک کی زمین میں پانی نکلا ہے اس لیے اسے اس کی ملکیت کا ثمرہ شمار کرنا چاہئے لیکن یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ کسی چشمے کو زمین کا ثمرہ نہیں کہا جا سکتا۔ یہ ظرف زمین کا ایک مظروف ہے ظرف ومظروف وشجر وثمر کے احکام میں زمین وآسمان کا فرق ہے۔ اب اگر ملکیت کے لیے کوئی اجماع یا سیرت معتبرہ ثابت ہوجائے تو خیر ورنہ اصل قاعدہ یہی ہے کہ ان چشموں کو مالک زمین سے کوئی ربط نہ ہوگا۔

۹۔چشمے برآمد کرنے کی شرعی نوعیت

ہم نے کتاب میں ایک مقام پر یہ ذکر کیا ہے کہ اگر کوئی شخص کسی زمین میں کوئی چشمہ برآمد کرلے تو وہ اس کا مالک نہیں ہوتا بلکہ اسے صرف حق استفادہ ہوتا ہے لیکن ہماری یہ رائے عام فقہی نظریات کے خلاف ہے۔ فقہائے کرام عموماً اسے ملکیت ہی تصور کرتے ہیں اس لیے اگر کوئی اجماع وغیرہ ثابت ہوجائے تو خیر ورنہ ان حضرات کے درج ذیل تمام براہین قابلِ اشکال ہیں۔

﴿ا﴾ چشمہ زمین کے منافع میں شمار ہوتا ہے اس لیے اگر زمین انسان کی ملکیت ہے تو چشمہ بھی اسی کی ملکیت ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ چشمہ ظرف زمین کی ایک مخلوق ہے اسے ثمرات ومنافع زمین میں شمار نہیں کیا جا سکتا۔

﴿ب﴾ جن روایات میں امامؑ نے نہروں کے فروخت

کرنے کی اجازت دی ہے۔ ان سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ انسانوں کی ملکیت ہیں ورنہ ان کی خرید وفروخت جائز نہ ہوتی۔سعید اعرج کی روایت اس بات پر صاف دلالت کرتی ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ خرید وفروخت کے لیے ملکیت کی کوئی ضرورت نہیں ہے بلکہ یہاں صرف تعلقات کا تبادلہ ہوتا ہے اب اگر بیچنے والے کا تعلق مالکانہ ہے تو خریدار بھی مالک تصور کیا جائیگا اور اگر اس کا بھی تعلق صرف حقِ استفادہ کے طور پر ہے تو خریدار بھی اسی مقدار میں حقدار تصور کیا جائے گا۔ واضح لفظوں میں یوں کہا جائے کہ کسی شے کا بیع کر دینا اس کی ملکیت کی دلیل نہیں۔ سوال صرف یہ ہے کہ اگر معاملہ حق کی بنا پر ہوتا ہے کہ نفسِ مال سے کیوں متعلق ہوتا ہے لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ ایسے معاملات میں مال ہی کا حق بیچا جاتا ہے صرف حق کی خرید وفروخت نہیں ہوتی وہ تو ایک حکم شرعی ہے۔اس کی خرید وفروخت یا نقل وانتقال کا کیا سوال پیدا ہوتا ہے۔

﴿ج﴾ چشمے کا برآمد کرنا زمین کی آبادکاری میں داخل ہے اور آبادکاری وجہ ملکیت ہوتی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اولاً تو آبادکاری کے نتیجہ کا تعلق صرف زمین سے ہوتا ہے نہ کہ زمین کی کائنات سے اور ثانیاً بقول طوسیؒ خود زمین کی آبادکاری بھی موجبِ ملکیت نہیں ہوتی بلکہ اس سے بھی صرف حقِ استفادہ ہی پیدا ہوتا ہے۔

﴿د﴾ چشمے کا برآمد کرنا اس کی حیازت کی دلیل ہے اور حیازت شریعتِ اسلامیہ میں دلیلِ ملکیت ہے اس کا جواب یہ ہے کہ شریعت میں مطلق طور پر حیازت کے دلیلِ ملکیت ہونے کی کوئی

دلیل نہیں ہے۔

﴿ر﴾ تمام عقلائے عالم کی سیرت یہ ہے کہ ایسے افراد تصور کرتے ہیں اور ان سے مالکانہ برتاؤ کرتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ دورِ آئمہ معصومینؑ میں اس قسم کی مالکانہ سیرت ہمارے لیے مشکوک ہے اس لیے صرف حقِ استفادہ کی حد تک ہم تسلیم کر سکتے ہیں اور بس۔ علاوہ اس کے کہ عقلائے عالم کی سیرت اس وقت تک دلیل شرعی نہیں بنتی جب تک اہلِ شریعت اور بانیانِ اسلام کی طرف سے اجازت حاصل نہ ہو جائے اور آج کل اجازت کے معلوم کرنے کا واحد ذریعہ یہ ہے کہ روایات میں اس کے خلاف کوئی معتبر بیان نہ ہو بلکہ ہماری تحقیق کی بنا پر کوئی ضعیف روایت بھی ہوتا کہ معصوم کی اجازت کا پورا پورا یقین حاصل ہو جائے اور یہاں مخالف روایت موجود ہے اس لیے سیرت قابلِ عمل نہیں ہے۔ مخالف روایات سے مراد وہ روایات ہیں جن میں کبھی تمام انسانوں کو پانی میں شریک قرار دیا گیا ہے، کبھی فاضل پانی کی بیع سے روکا گیا ہے اور کبھی ضرورت بھر استفادہ کرنے کے بعد نہروں کی معاملت سے منع کیا گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان روایات کے ہوتے ہوئے معصومؑ کی مالکانہ تصرف کی اجازت میں مشکوک ہے اور قانون کا کہنا ہے کہ جب تک اجازت کا یقین حاصل نہ ہو جائے مالکانہ معاملات جائز نہ ہوں گے۔

۱۰۔ غیر ضروری نہروں کا عاریت دینا

بعض روایات کا مضمون یہ ہے کہ اگر نہریں انسانوں کی ضرورت سے زیادہ ہیں تو انہیں مفت دے دینا چاہئے۔ ان کی خرید وفروخت جائز نہیں ہے لیکن کاہلی کی روایت

میں ہے کہ ایک شخص نے امام صادق علیہ السلام سے سوال کیا کہ اگر پانی ضرورت سے زیادہ ہو تو کیا گندم و جَو کے عوض معاملہ کر سکتا ہے؟ آپؑ نے فرمایا جس طرح چاہے بیچ سکتا ہے اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

بعض حضرات نے ان دونوں قسم کے روایات کو جمع کرتے ہوئے ممانعت کی روایتوں کو کراہت پر محمول کیا ہے لیکن ہماری نظر میں یہ بات بالکل بے ربط ہے اس لیے کہ حضرتؑ کا ارشاد ''اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے''۔ خود ہی کراہت کی نفی کر رہا ہے۔ اب کراہت پر محمول کرنے کے کیا معنیٰ ہیں۔ ہماری تحقیق یہ ہے کہ ممانعت کی روایتوں میں دو باتوں کا ذکر ہوا ہے۔ ایک یہ کہ عاریتاً دے دے اور دوسرے یہ کہ فروخت نہ کرے۔ ظاہر ہے کہ جواز کی روایتیں یا گذشتہ کاہلی کی روایت پہلے جز سے متعلق نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق صرف دوسرے جزو سے ہے آپ یہ نہ خیال کریں کہ اگر عاریت دیدینا واجب ہوگا تو خرید وفروخت کی کوئی ضرورت نہ ہوگی اس لیے کاہلی کی روایت اس جز س سے بھی متعارض ہے اس لیے کہ اکثر لوگ کسی چیز کو مفت لینا تصور کرتے ہیں اور اپنا حق ثابت کرنے کے لیے خرید وفروخت کرنا فخر تصور کرتے ہیں یعنی جواز بیع کے روایات کو وجوب عاریت سے کوئی تعلق نہیں ہے اس کا تصادم صرف روایت کے جزو ثانی (حرمت خرید وفروخت) سے ہے جو ان روایات کی بنا پر جائز ہے اور دوسرے احادیث کے بنا پر نا جائز۔

اس تصادم کے حل کی ایک صورت تو یہ ہے کہ روایات ممانعت میں دو احتمال پائے جاتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ معصومؑ کی نظر میں اس پانی کی خرید وفروخت اصلاً جائز نہ ہو اور ایک یہ کہ اگر کوئی شخص عاریت طلب کرلے تو اسے مفت دینا واجب ہے اور اس سے خریداری کا مطالبہ کرنا حرام ہے۔

ظاہر ہے کہ دوسرے معنیٰ کی بنا پر روایات میں کوئی تصادم نہیں ہے اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ ابتدائی حیثیت سے خرید وفروخت جائز ہے لیکن اگر کوئی مفت مطالبہ کردے تو

اس سے قیمت مانگنا حرام ہے۔

لیکن اگر پہلے معنیٰ مراد لے لئے جائیں تو تصادم اپنی حالت پر باقی رہے گا اور ہم یہ جواب دیں گے کہ روایات جواز اپنے مدعیٰ پر صراحتاً دلالت کرتی ہیں اور روایاتِ ممانعت میں دو احتمال ہیں ایک مضر ہے ایک غیر مضر۔ اب یہ تعیین کرنا کہ روایت کی مراد وہی مضر معنیٰ ہیں خود غیر ممکن ہے اور جب تک ایسا نہ ہوگا صراحت والی روایات ہی کو مقدم کیا جائے گا اور نتیجہ یہ ہوگا کہ ان نہروں کا عاریت دینا واجب ہوگا اور اگر کوئی شخص حقدار بننے کے لیے خریدنا ہی چاہے گا تو اس کے ہاتھ فروخت کرنے میں بھی کوئی مضائقہ نہ ہوگا۔

۱۱۔معاون کا الحاق اراضیات سے

سابق میں ارضیات کے متعلق یہ حکم بیان کیا گیا تھا کہ اگر کوئی شخص بنجر زمین کو آباد کر کے پھر چھوڑ دے تو اس کا حق ختم ہو جاتا ہے اور دوسرے کو دوبارہ آباد کرنے کا حق پیدا ہو جاتا ہے بعینہٖ یہی رائے ہماری معادن کے بارے میں ہے اس لیے کہ معادن کی ملکیت کی دلیل کوئی لفظی دلیل نہیں ہے کہ اس کے اطلاق سے فائدہ اٹھا لیا جائے بلکہ دلیل غیر لفظی ہے اس لیے قدر متیقن پر اکتفا کرنا ضروری ہے اور وہ یہی ہے ہر اعراض کرنے کے بعد حق ختم ہو جائے۔ رہ گیا استصحاب تو اس میں متعدد اشکالات ہیں۔

بعض حضرات کا خیال ہے کہ خمس کے ادلہ معادن کی ملکیت کو ثابت کر دیتے ہیں۔ ان کا مفہوم یہ ہے کہ 1/5 نکالنے کے بعد باقی مال انسان کی ملکیت ہوتا ہے اسے دائمی ہونا چاہئے لیکن یہ خیال غلط ہے اس لیے کہ ان روایات کا تعلق برآمد شدہ جواہرات سے ہے نہ کہ اصل سے۔ اور ہماری بحث کا تعلق معدن سے ہے معدنیات سے نہیں۔ علاوہ اس کے کہ ان روایات کا موضوع بیان خمس ہے نہ کہ ملکیت اس لیے ان روایات سے ملکیت کا ثابت کرنا خلافِ قانون ہے۔

۱۲۔شکار بغیر قبضہ کے بھی مملوک ہو جاتا ہے۔

امام رضاؑ کا ارشاد ہے کہ ''جو شخص بھی کسی پرندہ کا شکار کرے وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے بشرطیکہ کوئی دوسرا مدعی نہ ہو۔'' اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ شکار کی ملکیت کے لیے شکار کر لینا کافی ہے قبضہ کی ضرورت نہیں ہے اور اس کا قانونی رُخ یہ ہوگا کہ شکار کر لینا قبضہ سے جدا ہو کر بھی باعثِ ملکیت ہو جایا کرتا ہے یعنی ہر انسان بہرحال اپنے عمل کے نتیجہ کا مالک ہوتا ہے۔

۱۳۔شکار اور تسلط کا فرق

ہمارا فقہی مسلک یہ ہے کہ اگر انسان کسی طائر کو شکار کر لے اور اس پر قبضہ نہ پا سکے تو وہ اس کی ملکیت ہو جاتا ہے لیکن اگر دوبارہ اُڑ جائے اور دوسرا شخص اسے گرفتار کر لے تو پھر وہ اسی کی ملکیت میں داخل ہو جاتا ہے لیکن اگر شکار کے ساتھ قبضہ بھی کر لیا تھا تو دوسرے کی ملکیت میں داخل ہونے کا کوئی امکان نہیں ہے۔

ہمارے دعویٰ کے پہلے جزو کی دلیل امامِ صادق علیہ السلام کا یہ ارشاد ہے کہ ''جو شخص اُڑنے والے طائر کو گرفتار کر لے تو وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے'' اس میں پہلے یا دوسرے کا کوئی ذکر نہیں ہے بلکہ حکم مطلق طور پر بیان ہوا ہے اور اگر یہ کہا جائے کہ محمد بن فضل کی روایت میں امامؑ کا یہ حکم کہ ''اگر مالک معلوم ہے تو واپس کر دو'' اس روایت کو مفید بنا دیتا ہے اور اس سے مراد صاف وہ صورت رہ جاتی ہے جس میں پہلے کسی نے شکار نہ کیا ہو۔

تو اس کا جواب یہ ہوگا کہ واپس کر دینے کا حکم خود اس بات پر دلالت کر دیتا ہے کہ شکار پہلے کسی کے قبضہ میں داخل ہو چکا تھا اور یہ بات ہمارے موضوعِ بحث سے خارج ہے۔ ہماری بحث اس مقام پر ہے جہاں شکار تو کیا گیا ہو لیکن قبضہ نہ ثابت ہوا ہو اور طائر دوبارہ پرواز کر گیا ہو۔

نتیجہ یہ ہے کہ اگر صرف شکار کیا ہے اور قبضہ نہیں کیا تو دوبارہ گرفتار کرنے والا مالک ہو سکتا ہے لیکن اگر قبضہ بھی کر لیا ہو اور بعد میں اُڑ گیا ہے تو دوبارہ شکار کرنے والے کا

فرض ہوگا کہ وہ اسے مالک اوّل کی طرف لوٹا دے۔

۱۴۔حیازتِ احسان ووکالت واُجرت سے ملکیت

مذکورہ بالاعنوان بحث کے تین حصے ہیں:

پہلا حصہ۔ اگر کوئی شخص کسی مال پر دوسرے شخص کیلئے مفت قبضہ کر دے تو کیا یہ مال اس ممنونِ احسان کی ملکیت میں داخل ہوجاتا ہے یا نہیں؟

اس مسئلہ کو طے کرنے سے پہلے ہمیں یہ طے کرنا پڑیگا کہ احسان کرنیوالے کے اس عمل کا تعلق اس کے رہین منت سے کیسا ہے؟ بظاہر اس کی ایک ہی توجیہ ہوسکتی ہے کہ احسان کرنے والا اپنے عمل وتسلط سے دوسرے شخص کی ملکیت کا قصد کرے اور اپنے اقتدار کو اس کے استفادہ کا مقدمہ قرار دے۔

لیکن اس کے بعد بھی ہمارا جواب نفی میں ہوگا اس لیے کہ فقہی اعتبار سے تسلط صرف صاحبِ تسلط کی ملکیت کا سبب ہوتا ہے دوسرے اشخاص کی نہیں۔ دوسرے شخص کی بالواسطہ ملکیت پر کوئی دلیل نہیں ہے چاہے ہم تسلط کے بارے میں اس بات کے قائل ہوں کہ صرف تسلط ہی دلیلِ ملکیت ہے یا اس بات کے قائل ہوں کہ تسلط کے ساتھ ساتھ قصدِ استفادہ کرنا بھی ضروری ہے۔ اس لیے کہ ممنونِ کرم کے یہاں کوئی بات بھی نہیں پائی جاتی ہے۔ نہ اس نے تسلط پیدا کیا ہے اور نہ اس کا قصد ہی اس تسلط سے کوئی استفادہ تھا۔ یہ اور بات ہے کہ اگر دوسرے قول کو اختیار کیا جائے تو خود احسان کرنیوالا بھی مالک نہ ہوگا۔ اس لیے کہ اس کا قصد بھی قبضہ واقتدار سے اپنی ملکیت نہیں ہے بلکہ اس نے یہ کام دوسروں کے لیے انجام دیا ہے اور ایک شخص کی حیازت فقہی اعتبار سے دوسرے کے لیے مفید نہیں ہوسکتی۔

دوسرا حصہ۔ اگر کوئی شخص حیازت کے لیے دوسرے کو وکیل بنا دے تو کیا اس حیازت کی بنا پر موکل مالک ہوسکتا ہے؟ یہاں بھی ملکیت کی صرف یہ توجیہ ہوسکتی ہے کہ وکالت کے بعد وکیل کے تمام اعمال موکل کی طرف منسوب ہوجایا کرتے ہیں۔ اس کا پیچ

دینا مالک کا بیع کر دینا ہوا کرتا ہے اس لیے اس کا حیازت کر لینا بھی گویا موکل کی حیازت کر لینا ہوگا جس کے بعد اسے مالک ہو جانا چاہئے۔

لیکن اس توجیہ کے بارے میں ہمارا مسلک یہ ہے کہ وکالت وکیل کے اعمال کو اعتباری اور قانونی معاملات میں موکل کی طرف منسوب کرا سکتی ہے لکین واقعی اور خارجی افعال میں نہیں یہی وجہ ہے کہ وکیل کی خرید وفروخت کو موکل کہا جا سکتا ہے لیکن وکیل کی ملاقات کو موکل کی ملاقات نہیں کہا جا سکتا اس لیے کہ خرید وفروخت قانونی اور فرضی کارروائی کا نام ہے اور ملاقات ایک واقعی عمل جسے فرضیات سے کوئی تعلق نہیں ہے۔

حیازت وتسلط بھی درحقیقت اموروا قعیہ میں ہیں انہیں بھی فرضیات سے کوئی تعلق نہیں ہے اس لیے ان میں بھی ایک شخص کا عمل دوسرے کی طرف منسوب نہیں کیا جا سکتا۔

بلکہ اس کی تحقیق کی بنیاد پر تو یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ فرضی اور قانونی اعمال میں وکالت کے لیے کسی دلیل کی بھی ضرورت نہیں ہے صرف اصل اعمال کے جواز پر اولہ و براہین کا ہونا اثباتِ مدعی کے لیے کافی ہے لیکن واقعی معاملات میں وکیل کے افعال کو موکل کی طرف منسوب کرنے کے لیے ایک مستقل دلیل کی ضرورت ہوگی صرف موکل کے اعمال کی صحت کے دلائل وکیل کے اعمال کی صحت کے لیے کافی نہیں ہوں گے۔

اور ظاہر ہے کہ حیازت کے بارے میں اس قسم کے روایات موجود نہیں ہیں اس لیے یہاں وکیل کے اعمال کو موکل کی طرف منسوب کر کے اسے مالک قرار دینا خلافِ قانون ہے۔

تیسرا حصہ۔ اگر کوئی شخص کسی شے کی حیازت مزدوروں کے ذریعہ سے کرائے تو مزدوری کی حیازت بھی موجبِ ملکیت ہوتی ہے؟

اس بحث کے دو پہلو ہیں۔

[ا] مزدور سے یہ معاملہ طے کیا جائے کہ وہ مالک کیلئے حیازت کریگا یعنی

مالک اس قسم کے عمل کا بھی مالک ہوجائیگا۔

۲ مزدور سے صرف یہ طے کیا جائے کہ وہ حیازت کرے اور مالک کی قید کی ضرورت نہیں ہے۔

پہلی صورت کی بھی دو صورتیں ہیں کبھی مزدور مالک کے معاملہ کے علاوہ خود بھی حیازت کرتا ہے اور کبھی نہیں۔ اب اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ اس نے اپنے لیے حیازت کی ہے تو ظاہر ہے کہ اس کا مالک سے کوئی تعلق نہ ہوگا اس لیے کہ یہ حیازت نہ مالک کی ملکیت ہے اور نہ اس پر کوئی اجرت طے ہوئی ہے اور اگر اس نے صرف مالک کے قصد سے حیازت کی ہے تو میرے خیال میں اس صورت میں اور صورت نمبر ۲ میں کوئی فقہی فرق نہیں ہے اس لیے کہ ملکیتِ مالک کا احتمال صرف اجرت کی بنا پر پیدا ہوا ہے اور اجرت دونوں صورتوں میں مشترک ہے۔

گویا بحث کا مرکز صرف یہ ہوگا کہ مزدور کے ذریعہ حیازت شدہ اراضیات وغیرہ آیا ملکیت میں داخل ہوتی ہیں یا نہیں؟

فقہی قانون کے اعتبار سے اجارہ کا مالک صرف منفعت کا مالک ہوتا ہے۔ مکان اجرت پر لیکر اس سے استفادہ کرسکتا ہے۔ آدمی کو اجرت پر رکھے کہ اس سے کام لے سکتا ہے لیکن اس سے زیادہ کا کوئی حق اجارہ کی بنا پر ثابت نہیں ہوتا سوائے اس کے کہ کوئی شخص اس بات کا بھی دعویٰ کردے کہ جب مالک مزدور کے عمل کا مالک ہوگیا تو اس عمل کے ذریعہ سے جو مال بھی حاصل ہوگا اس کا بھی مالک ہوجائے گا جیسا کہ فقہائے کرام نے حسب ذیل وجوہ کی بنا پر یہ دعویٰ کیا ہے اور ان سے مالک کی ملکیت ثابت کی ہے۔

> ۱ صاحبِ جواہر محقق نجفی رحمۃ اللہ علیہ تحریر فرماتے ہیں کہ جب انسان کسی عمل کا مالک ہوجاتا ہے تو اس کے نتائج کا بھی مالک ہوجاتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس مقام پر اجرت دینے والا عملِ حیازت کا مالک

ہے اس لیے مال کی حازت کی جائے گی اس کا بھی مالک ہو جائے گا۔

یا اس اعتبار سے کہ یہ مال عمل کے منافع میں داخل ہے اور جس طرح انسان درخت کی ملکیت سے ان کے منافع کا مالک ہو جاتا ہے اسی طرح عمل کی ملکیت سے اس کے منافع کا مالک ہونا چاہئے۔

یا اس لحاظ سے کہ جس طرح انسان عمل خیاطی کا مالک ہونے کے بعد اس سلائی کا بھی مالک ہو جاتا ہے جو پیراہن کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے اسی طرح عمل حیازت کے نتیجہ میں اس مال کا مالک ہو جائے گا جو حیازت سے پیدا ہوا ہے صرف فرق اتنا ہے کہ سلائی کا نتیجہ ایک خاص ہیئت ہے اور حیازت کا نتیجہ ایک مستقل شے۔

لیکن کھلی ہوئی بات ہے کہ پہلے اعتبار سے ملکیت کا دعویٰ کرنا نہایت درجہ مہمل ہے اس لیے کہ ہر انسان اپنے مال کے طبیعی نتائج کا مالک ہوتا ہے مالک شجر ثمر کا مالک ہوتا ہے۔ مالک مرغ انڈے کا مالک ہوتا ہے لیکن حیازت کردہ لکڑی عمل حیازت کا طبیعی اثر نہیں ہے اس لیے اس کی ملکیت کا کوئی سوال ہی پیدا ہی ہوتا ہے۔

بلکہ یہی حال دوسرے اعتبار سے دعوائے ملکیت کرنے کا بھی ہے اس لیے کہ اس پر پہلا اعتراض تو یہ ہوتا ہے کہ سلائی کی اجرت دینے والا ہیئت لباس کا مالک اس اُجرت کی بنا پر نہیں ہوا کرتا بلکہ اس کی ملکیت صرف اس لیے ہوتی ہے کہ وہ اصل کپڑے کا بھی مالک ہے اور ظاہر ہے کہ جس کا کپڑا ہوگا اسی کی شکل و ہیئت بھی ہوگی ورنہ اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ کپڑا کسی دوسرے کا ہے اور اس کی اجازت سے سلوایا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ اجرت دینے کے باوجود اس ہیئت کی ملکیت نہیں پیدا ہوسکتی اس لیے اگر حیازت کو خیاطی پر قیاس کر بھی لیا جائے تو نتیجہ یہی نکلے گا کہ اگر لکڑی کا پہلے سے مالک ہے تو حیازت کی بنا پر اس کے اثرات کا بھی مالک ہو جائے گا ورنہ نہیں۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جس طرح سلائی کا اثر ہیئت لباس ہے اسی طرح حیازت

کا اثر ملکیت ہے خود مال سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے اس لیے (اس قیاس کی بنا پر) اجرت دینے والا حیازت کرنیوالے کی ملکیت کا مالک ہوسکتا ہے اس کے مال کا نہیں اور ظاہر ہے کہ ملکیت کا مالک ہونا ایک بے معنیٰ شے ہے اس لیے بے سود بھی ہے۔

۲ چونکہ اجیر کی حیازت مالک کی مملوک ہوچکی ہے اس لیے اب وہ بہرحال مالک کی طرف منسوب ہوگی۔ مزدور کی حیازت گویا مالک کی حیازت ہوگی اور مالک کی حیازت دلیل ملکیت ہے۔

اس استدلال پر ہمارا پہلا اعتراض یہ ہے کہ اجیر کے عمل کا مالک ہونا حیازت کی ملکیت کو مالک کی طرف منسوب کرا سکتا ہے خود حیازت کو نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ موجبِ ملکیت اصل حیازت ہے نہ کہ ملکیت حیازت۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اگر حیازت کو مالک کی طرف منسوب بھی کرا دیا جائے تو دلیلِ حیازت کوئی لفظی دلیل نہیں ہے کہ اس کے اطلاق میں اس قسم کی حیازت کو بھی شامل کر لیا جائے بلکہ اس کی دلیل لفظی اور غیر لفظی ہے جس میں قدر متعین پر اکتفا کرنا ضروری ہوتا ہے اور قدر متیقن ذاتی حیازت ہے اجازتی حیازت نہیں۔

اب اگر کوئی شخص اس بات پر اجماع کا دعویٰ کر دے کہ مزدور کی حیازت سے مالک اصل مال کا بھی حقدار ہوجاتا ہے تو اولاً تو یہ دعویٰ ہی غلط ہوگا اور ثانیاً اس کی کوئی قیمت نہ ہوگی اس لیے کہ ایسے اجماعات غالباً دلیلوں کی بنا پر ہوا کرتے ہیں اور وہ دلیلوں کی بنا پر ہونے والے اجماعات قابلِ قبول نہیں ہوتے۔

۳ عقلائے عالم کی سیرتِ جاریہ یہ ہے کہ وہ مزدور کے ذریعہ حیازت کو بھی موجبِ ملکیت تصور کرتے ہیں اور سیرتِ عقلائے شریعت اسلام میں حجت ہے۔ اس دلیل پر ہمارا اعتراض یہ ہے کہ اس قسم کی سیرت کا زمانہ معصومؑ میں پایا جانا انتہائی مشکوک

ہے اس لیے اس پر اعتماد کرنے کا کوئی سوال نہیں ہے اور پھر اگر یہ سیرت تسلیم بھی کر لیا جائے تو اس میں یقینی صورت صرف وہی ہے جہاں حیازت سے مالک کی نیابت کا قصد کیا جائے۔ اس کے علاوہ کوئی صورت ملکیت کا سبب نہیں بن سکتی۔

۴ اجارہ کی صحت کے دلائل خود ہی اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ مالک کو ان اموال کا حقدار ہونا چاہیے اس لیے کہ اگر ان اموال کا حقدار صرف مزدور ہوگا اور مالک کا کوئی فائدہ نہ ہوگا تو اجارہ ہی باطل ہو جائے گا۔ اس بیان پر ہمارا پہلا اعتراض یہ ہے کہ اجرت کا فائدہ صرف ذاتی ملکیت میں منحصر نہیں ہے بلکہ کبھی کبھی یہ غرض بھی ہوتی ہے کہ لکڑی جنگل سے نکل آئے یا خود مزدور اس کا مالک ہو جائے وغیرہ وغیرہ۔ اس لیے ایسے اجارہ کو بے فائدہ کہہ کر باطل قرار دینا خلافِ قانون ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اس طرح معاملہ بے فائدہ ہو جائے گا اور بے فائدہ معاملات صحیح نہیں ہوتے تو یاد رکھئے کہ اجارہ کے دلائل سے بھی اس کو صحیح ثابت نہیں کیا جا سکتا ہے اس لیے کہ ایسی حالت میں اس کا اجارہ ہونا ہی مشکوک ہو جائے گا۔ صحت و بطلان تو بعد کے مسائل ہیں۔

علاوہ بریں ادلہ صحتِ اجارہ میں اطلاق کا قائل ہونا خود بھی خلافِ واقع ہے اس لیے کہ اس باب کی صحیح روایات اس مضمون سے خالی ہیں اور آیتِ شریفہ ''**اَوۡفُوۡا بِالۡعُقُوۡدِ**ؕ'' صرف لزومِ عقد کو ثابت کرتی ہے صحتِ عقد کو نہیں اور آیتِ شریفہ ''**تِجَارَةً عَنۡ تَرَاضٍ**'' تجارت کی صحت کا اعلان کرتی ہے اور ان معاملات پر تجارت ہی کا اطلاق نہیں ہوتا ہے۔

۵ امام صادق علیہ السلام کا فرمان ہے کہ ”جس نے اپنے کو اجیر بنا دیا اس نے اپنا فائدہ کھو دیا“ جس کا مطلب یہ ہے کہ اجیر خود مالک نہیں ہوگا بلکہ اس کا مالک ہر شے کا مالک ہوا کرتا ہے۔

اس روایت پر ہمارا اعتراض یہ ہے کہ یہ اصل مدعی پر دلالت بھی نہیں کرتی اور اس کی سند بھی ہماری نظر میں ضعیف ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ مزدور کی محنت کا مالک ہونا اس بات کی دلیل نہیں کہ انسان اس کی محنت سے حاصل شدہ اموال بھی ملکیت میں شامل کر لیے جائیں۔

۱۵۔ جس کے لیے حیازت کی جائے وہی مالک بھی ہوتا ہے

اس مقام پر ہم صرف اتنا کہہ سکتے ہیں کہ سیرت عقلائے عالم کی بنا پر اگر کوئی شخص کسی مال کی حیازت کرے اور اس حیازت سے مقصود کوئی دوسرا شخص ہو تو وہ شخص اس مال کا مالک ہو جائیگا نہ اس بنا پر کہ اس نے وکیل بنایا ہے اور وکیل کا عمل موکل کا عمل ہوتا ہے (اس لیے کہ اس پر ہم اعتراض کر چکے ہیں) اور نہ اس بنا پر کہ اس نے مزدوری دی ہے (اس لیے کہ اجرت سے عمل کی ملکیت پیدا ہوتی ہے عمل سے حاصل شدہ اموال کی نہیں) بلکہ صرف اس بنا پر کہ مسلمانوں میں یہ سیرت ہمیشہ جاری رہی ہے کہ اگر کوئی شخص دوسرے کے لیے مال کی حیازت کرتا تھا تو وہ مال کا مالک ہو جاتا تھا اس سلسلہ میں نہ اس امر کی ضرورت ہے کہ حیازت کو دوسرے کی طرف منسوب کریں جیسا کہ گذشتہ بیان میں فرض کیا گیا تھا اور نہ اس کی ضرورت ہے کہ عمل کرنے والے کو وکیل یا اجیر فرض کریں اس لیے کہ وکالت قانونی و فرضی افعال کے علاوہ باقی اعمال میں دلیل کی محتاج ہوتی ہے اور اجرت وجہ ملکیت نہیں ہوا کرتی ہے۔

۱۶۔ ایک روایت کی توجیہ

ہم نے کتاب میں کچھ ایسی روایتیں بھی نقل کی ہیں جن میں کرایہ پر مال لے کر بغیر کسی زحمت کے دوسرے زیادہ کرایہ پر اٹھا دینے سے منع کیا گیا اور یہ علت بیان کی گئی

ہے کہ ''کرایہ کی ذمہ داری ہوتی ہے'' اور پھر یہ بھی کہا گیا ہے کہ اگر اسی مال کو فیصدی حصہ پر اٹھا دے تو کوئی مضائقہ نہیں ہے اس لیے کہ یہاں ایک آدمی کی ذمہ داری نہیں ہوتی بلکہ دونوں قسمت آزمائی میں برابر کے شریک رہتے ہیں۔

اس بیان پر حضرات نے یہ اعتراض کیا ہے کہ ایسی حالت میں اگر انسان کرایہ کے طور پر ایک معین مقدار پر زمین لے اور پھر فی صد کے حساب سے اٹھا دے تو جب فی صد غلہ ملے اور وہ اصل کرایہ سے زیادہ ہو تو اسے بھی جائز ہونا چاہیے اس لیے کہ یہاں بھی ذمہ داری نہ تھی بلکہ صرف قسمت کا کھیل تھا۔

لیکن ہماری رائے میں یہ بات ان روایات کے بعض معانی کی بنا پر درست ہو سکتی ہے اور باقی معانی کی بنا پر نہیں جس کی تفصیل فقہ میں واضح طور پر بیان کی گئی ہے۔

